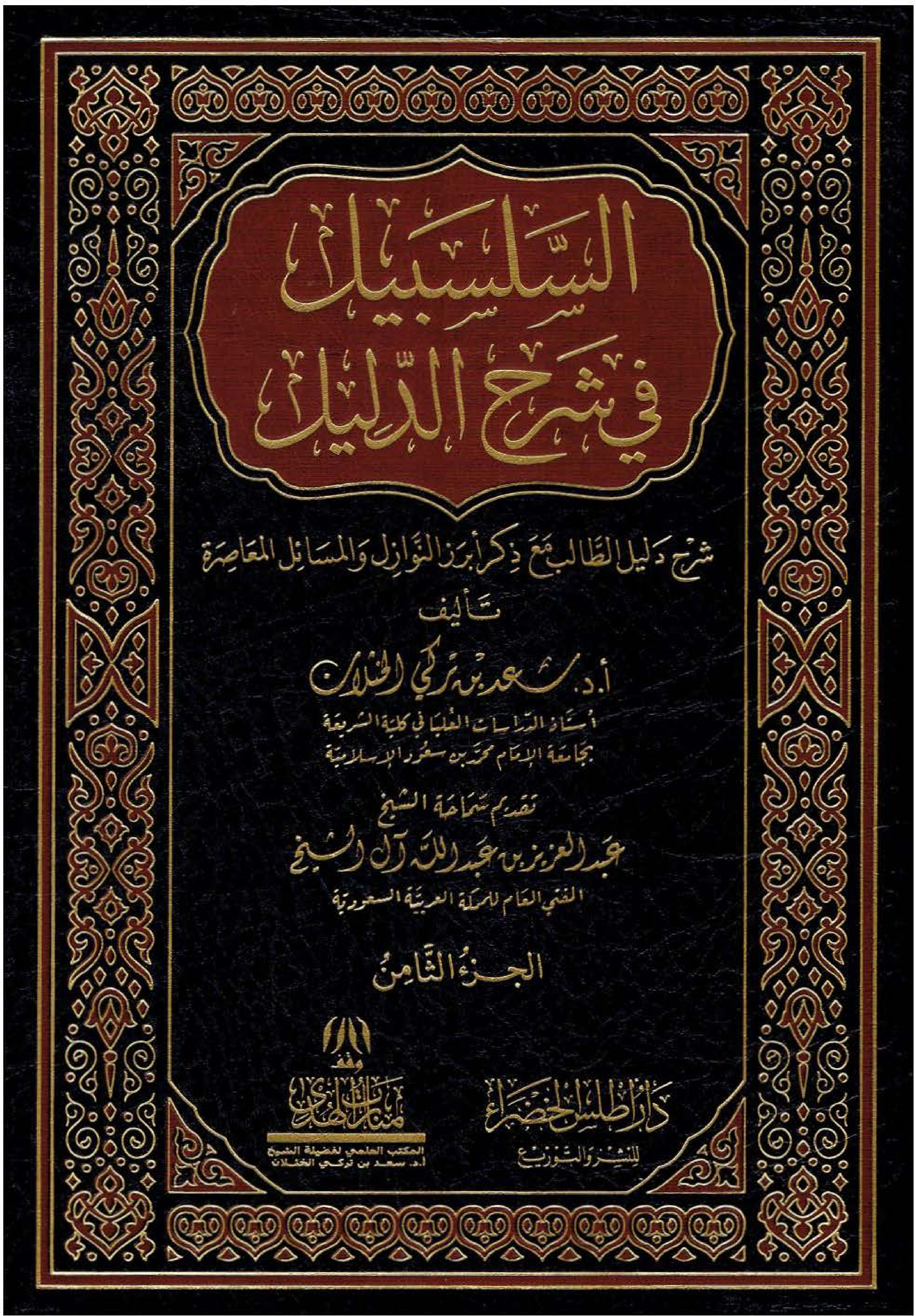
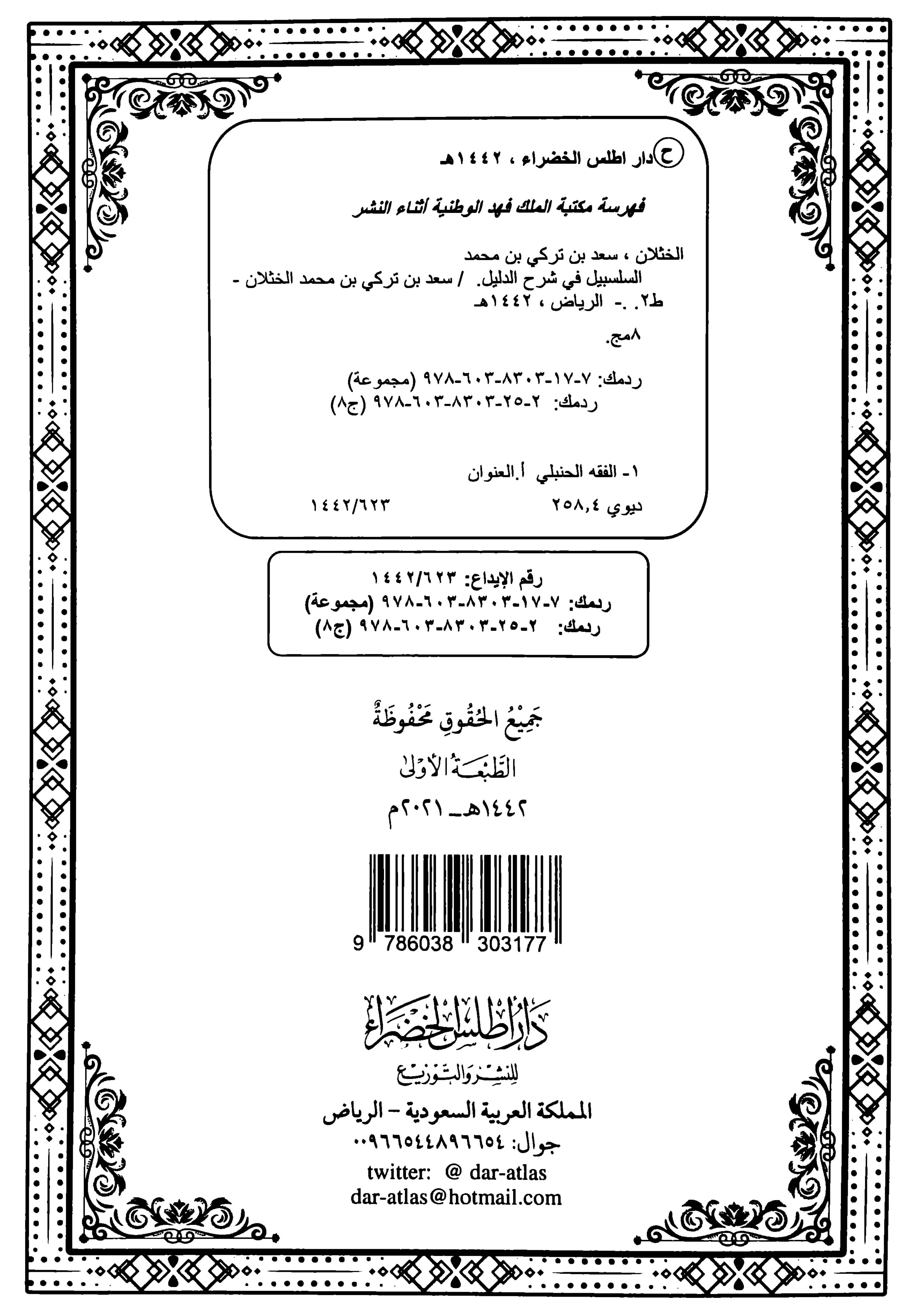

السلسبيل في شرح الدليل
شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة
تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية
الجزء الثامن
وقف
منارات الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع



السلسبيل في شرح الدليل

(٨)



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان ، سعد بن تركي بن محمد
السلسبيل في شرح الدليل. / سعد بن تركي بن محمد الخثلان - ط٢. .- الرياض ، ١٤٤٢هـ
٨مج.

ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٢٥-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٨)

١- الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤٢/٦٢٣

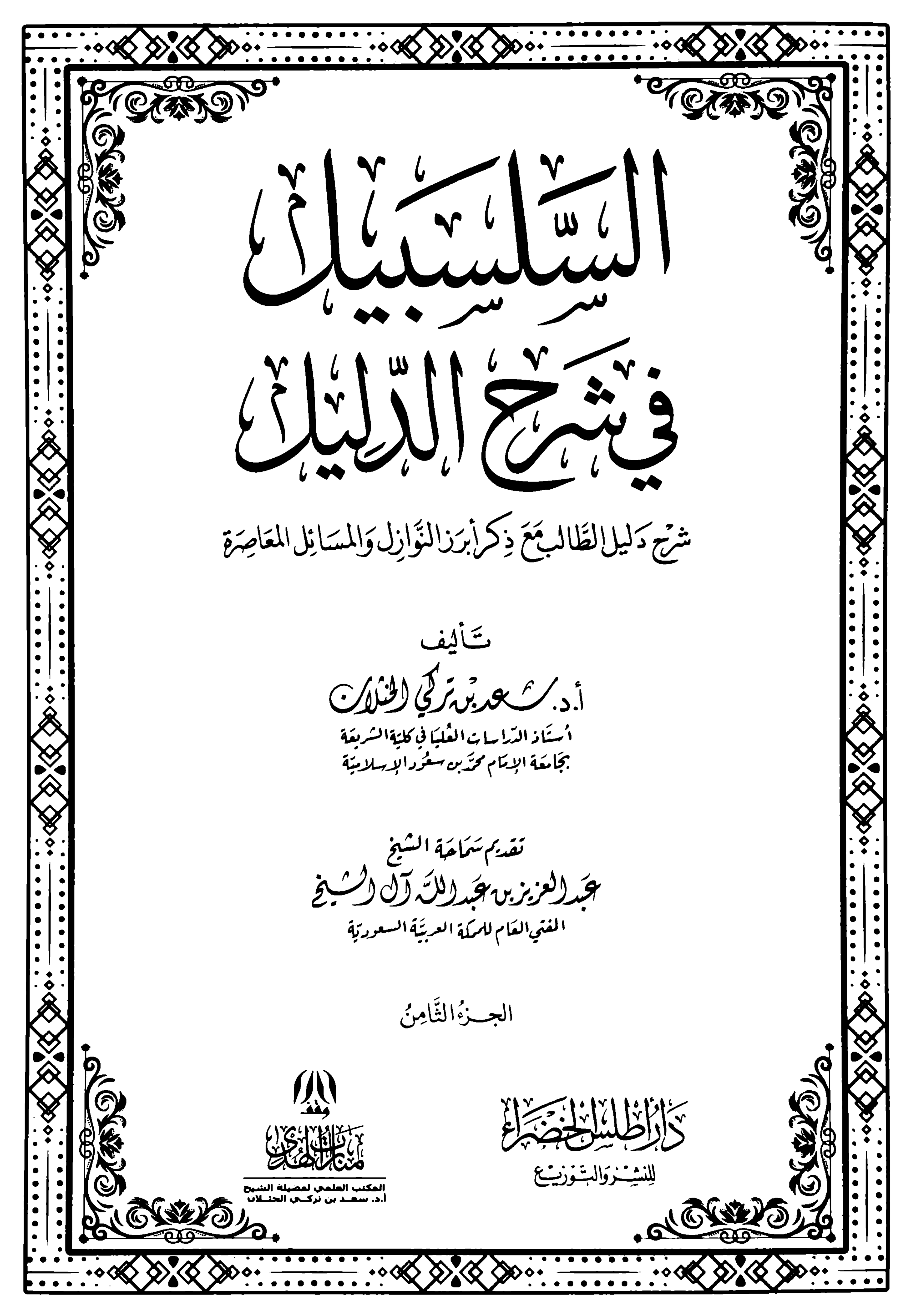
رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٢٣
ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٢٥-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٨)

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

9 786038 303177

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤
twitter: @ dar-atlas
dar-atlas@hotmail.com



السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف

أ.د. سعد بن تركي الخثلان

أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ

عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

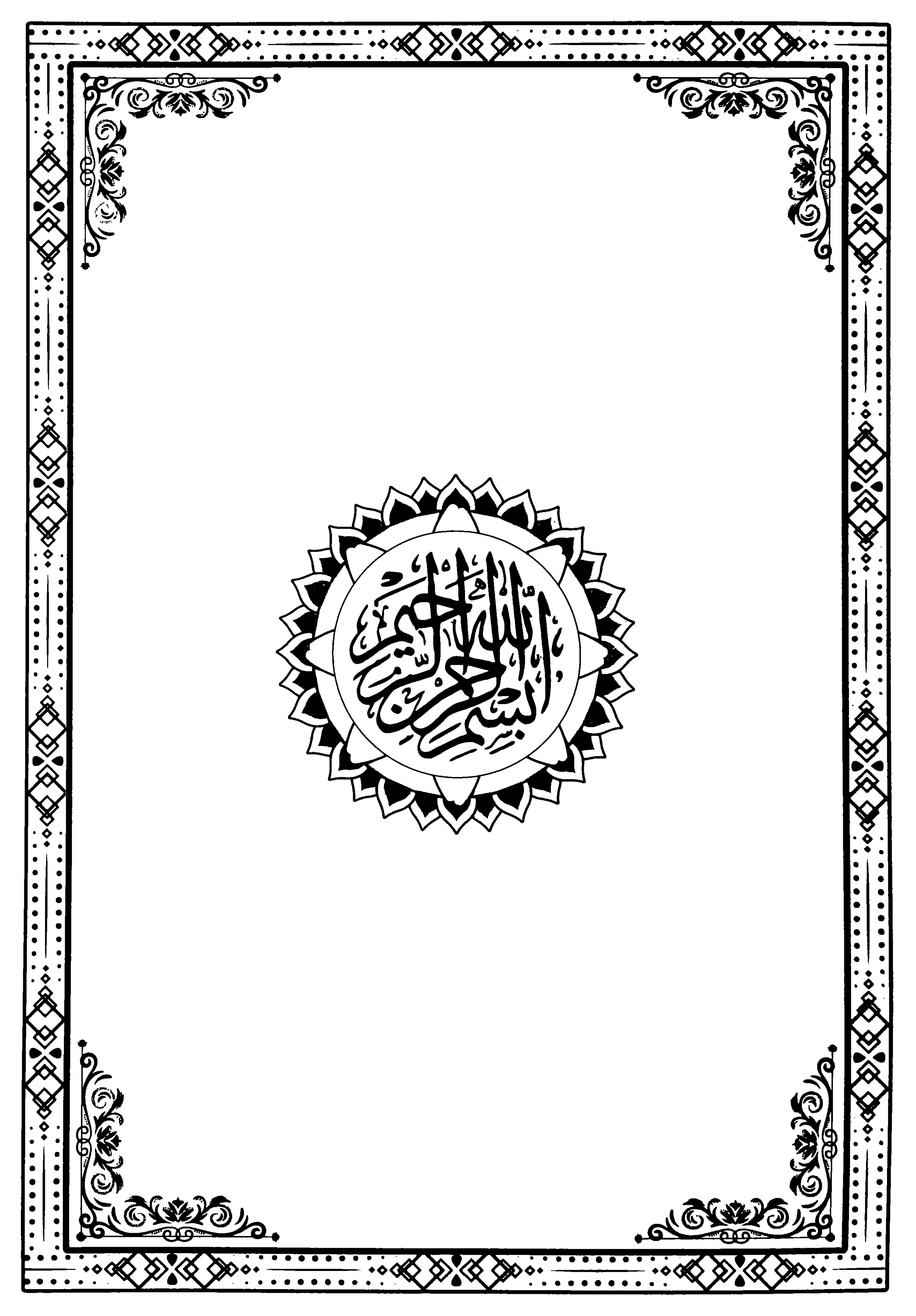
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

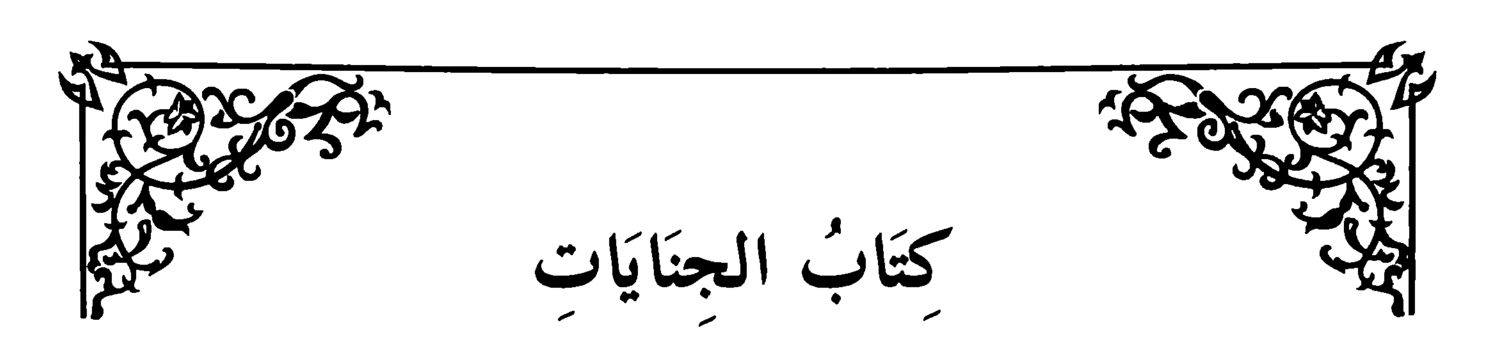
الجزء الثامن

وقف منارات الهدى

المكتب العلمي لفضيلة الشيخ أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



كِتَابُ الجِنَايَاتِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: التَّعَدِّي علَى البَدَنِ بِمَا يُوجِبُ قِصَاصًا، أوْ مَالًا.

والقَتْلُ ثَلاثَةُ أقْسَام:

أحَدُهَا: العَمْدُ العُدْوَانُ. ويَخْتَصُّ بِهِ القِصَاصُ، أو الدِّيَةُ، فالوَلِيُّ: مُخَيَّرٌ. وعَفْوُهُ مَجَّانًا: أفْضَلُ.

وهُوَ: أنْ يَقْصِدَ الجَانِي مَن يَعْلَمُهُ آدمِيًّا مَعْصُومًا، فيَقْتُلُهُ بِمَا يَغلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُه بِهِ.

فلَوْ تَعَمَّدَ جَمَاعَةٌ قَتْلَ وَاحِدٍ: قُتِلُوا جَمِيعًا، إنْ صَلُحَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ للقَتْلِ.

وإنْ جَرَحَ وَاحِدٌ جُرْحًا، وآخَرُ مِئَةً: فسَوَاءٌ.

ومَنْ قَطَعَ، أوْ بَطَّ سِلْعَةً خَطِرَةً، مِن مُكَلَّفٍ بِلا إذْنِهِ، أو مِن غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِلا إذْنِ وَلِيِّهِ، فَمَاتَ: فعَلَيْهِ القَوَدُ.

الثانِي: شِبْهُ العَمْدِ. وهُو: أنْ يَقْصِدَهُ بِجِنَايَةٍ لا تَقْتُلُ غَالِبًا، ولَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا.

فإنْ جَرَحَهُ، ولَوْ جُرْحًا صَغِيرًا: قُتِلَ بِهِ.

الثالِثُ: الخَطَأُ. وهو: أنْ يَفْعَلَ مَا يَجُوزُ لَهُ فِعْلُهُ، مِن دَقٍّ، أوْ رَمْيِ صَيْدٍ ونَحْوِهِ، أوْ يَظُنُّهُ مُبَاحَ الدَّم، فيَبِينُ آدمِيًّا مَعْصُومًا.

فَفي القِسْمَيْنِ الأَخِيرَيْنِ: الكَفَّارَةُ علَى القَاتِلِ، والدِّيَةُ علَى عاقِلَتِهِ.

ومَن قَالَ لإنْسَانٍ: اقتُلْنِي، أو: اجْرَحْنِي، فَقَتَلَه، أَوْ جَرَحَهُ: لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ. وكَذَا: لَوْ دَفَعَ لغَيْرِ مُكَلَّفٍ آلَةَ قَتْلٍ، وَلَمْ يَأمُرْهُ بِهِ].

الشـــرح

الجنايات جمع: جناية، وهي لغةً: التعدي على بدن أو مال أو عِرْض.

وأما اصطلاحـًا: فهي مخصوصة بالتعدي على الأبدان، ولهذا عرّفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله:

«وَهِي التَّعَدِّي عَلَى الْبَدَنِ بِمَا يُوجِبُ قِصَاصًا أَوْ مَالاً» أما التعدي على الأموال، وإن سُمِّي لغة جناية إلا أنه اصطلاحًا لا يُسمى كذلك، إنما يُسمى سرقة أو غصبًا أو نهبًا أو اختلاسًا أو إتلافًا ونحو ذلك، وأما التعدي على العرض فإنه وإن سمي جنايةً لغةً إلا أنه اصطلاحـًا يسمى قذفـًا وليس جناية.

قوله: «وَالْقَتْلُ ثَلاثَةُ أَقْسَامٍ» هذا مبني على قول الجمهور من الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣) الذين قسّموا القتل إلى ثلاثة أقسام، وهي: قتل العمد، وشبه العمد، والخطأ.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠/ ٢٣٢-٢٣٣، ورد المحتار ١٠/ ١٥٥-١٦١.

(٢) ينظر: المهذب ٥/ ١٦٣-١٦٤، والحاوي الكبير ١٠/ ٢١٠.

(٣) ينظر: الفروع ٩/ ٣٥١، والإنصاف ٩/ ٤٣٣-٤٣٤.

وذهب المالكية[١] إلى أن القتل قسمان: عمدٌ، وخطأ، ونَفَوْا شبه العمد، وعللوا ذلك بأن القرآن والسنة لم يرد فيهما إلا ذكر العمد والخطأ، ولم يرد فيهما شبه العمد، واستدلوا من جهة النظر أن الفعل إذا كان مقصودًا فيه الجناية فهو العمد، وإذا كان غيرَ مقصودٍ فهو الخطأ.

واستدل الجمهور لقولهم بما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إِحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنّ دِيَةَ جَنِينِها غُرَّةٌ، عَبدٌ أو وليدة، وقضى دِيَةَ المرأة على عاقلتها**»[٢]، وكان القتلُ قتلَ شبه العمد، لأنه لو كان عمدًا لما قضى به على العاقلة، لأن قتل العمد بالاتفاق يكون على القاتل وليس على العاقلة، ولا يمكن اعتباره خطأ، لأن الجناية قد وُجد القصد فيها، فدلّ ذلك على أنه شبه عمد.

واستدلوا أيضًا بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «**ألا إنَّ دِيَةَ الخطأ شِبْه العَمْد ما كان بالسَّوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها**»[٣].

قالوا: فهذه الأدلة وما جاء في معناها تدل على إثبات القتل شبه

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٣٨)، وبداية المجتهد ٢/ ٤٨٦.

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ١١ (٦٩١٠)، ومسلم ٣/ ١٣٠٩ (١٦٨١).

(٣) أخرجه: أحمد ١١/ ٨٨ (٦٥٣٣)، وأبو داود ٤/ ١٨٥ (٤٥٤٧)، والنسائي ٨/ ٤٠ (٤٧٩١)، وابن ماجه ٢/ ٨٧٧ (٢٦٢٧)، وابن حبان ١٣/ ٣٦٤ (٦٠١١) وصححه.

العمد، فتكون الأقسام ثلاثة عمدٌ، وخطأ، وشبه عمد، والقول الراجح هو قول الجمهور، وهو القول بإثبات شبه العمد، وذلك لقوة أدلتهم، وأما نفي المالكية لورود ذلك في الكتاب أو السنة فغير مُسلَّم، لأنه قد ورد كما في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم، وما ذكروه من جهة المعنى لا يُسلم، لأنه أحيانـًا قد يكون القصد موجودًا لكن الآلة لا تقتله غالبًا، فلا يمكن اعتباره عمدًا ولا خطأً وإنما هو شبه عمد.

ومما يبين ضعف قول المالكية: أن المالكية أنفسهم استثنوا مسألة، وهي ما إذا قتل الوالد ولده من غير أن يضجعه ويذبحه، فإن كثيرًا منهم قالوا: هذا من شبه العمد، أما إذا أضجعه فذبحه فهو عندهم عمد، فهم اضطروا إلى استثناء هذه المسألة وجعلوها من شبه العمد، وهذا مما يُضعف هذا القول.

قوله: «أَحَدُهَا: الْعَمْدُ الْعُدْوَانَ، وَيَخْتَصُّ بِهِ الْقِصَاصُ أَوِ الدِّيَةُ، فَالْوَلْي مُخَيَّرٌ، وَعَفْوُهُ مَجَّانًا أَفْضَل»، خرج بقوله «**العمد العدوان**» شبه العمد. والقتل العمد العدوان يُخير فيه أولياء المقتول بين ثلاثة أمور: القصاص، أو الدية، أو العفو مجانًا، فإن شاءوا اقتصوا، وإن شاءوا طلبوا الدية، وإن شاءوا عَفوْا مجانًا، والعفو أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٧] .

والقتل يتعلق به ثلاثة حقوق:

الأول: حق الله ﷻ، وهذا يسقط بالتوبة.

الثاني: حق أولياء الدم، وهذا يُخيّر فيه أولياؤه بين الأمور الثلاثة.

الثالث: حق المقتول، وهذا يبقى لصاحبه إلى يوم القيامة حتى لو اقتُصَّ من القاتل، وقد جاء في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أولُ ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء**»[١].

وقال بعض العلماء: إذا صدق القاتل في توبته فيرجى أن يعوض الله تعالى المقتول خيراً مما يأخذه من القاتل، لكن الأصل أن حق المقتول باق، فلا يسقط بالقصاص ولا بالدية، إنما القصاص والدّية حقٌّ لأولياء الدم[٢].

وقد شُرع القصاص لعِدّة حِكَم، من أبرزها: حفظ النفوس، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة:١٧٩]. وكانت العرب تقول: القتل أنفى للقتل، فتضمنت الآية هذا القول بلفظ أفصح وأبلغ، فالقصاص فيه حياة للنفوس؛ لأن القاتل إذا علم أنه سيُقتل إن قَتل انكف عن صنيعه.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١١١ (٦٥٣٣)، ومسلم ٣/ ١٣٠٤ (١٦٧٨)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٣٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٨١.

قال أبو العالية: «جعل الله القصاص حياة فكم من رجل يريد أن يقتل فتمنعه مخافة أن يُقتل»[١]

وفي مشروعية القصاص تعظيم لأَمْر الدماء لدى الناس، ومن الحكم أيضا: حصول التشفي من أولياء الدم، لأنهم عندما يُقتل قريبهم يحصل عندهم غيظ وحنق على القاتل، فحين يُمَكَّنون من القصاص يحصل لهم التشفي من هذا القاتل، ولهذا فالسنة أن ولي الدم هو الذي يباشر القتل، والناس يوكلون الآن من يُنفذ لهم القصاص، والذي عليه العمل إلى عهد قريب أنه يُعطى ولي الدم السيف ليقتص بنفسه، وهذا أبلغ في التشفي، وعلى هذا لو أن أحدًا من أولياء الدم طلب من المحكمة أن يباشر القتل بنفسه فإنه يُمَكّن بشرط أن يُحسن القتل.

وقد عرّف المؤلف قتل العمد بقوله: «**وَهُوَ: أَنْ يَقْصِدَ الْجَانِي مَنْ يَعْلَمُهُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا فَيَقْتُلَهُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُهُ بِهِ**» فلابد من توفر أمرين في قتل العمد:

الأول: وجود القصد، ويسميه بعضهم القصد الجنائي.

ثانيـًا: استعمال الآلة التي تقتل غالبـًا.

ولم يذكر المؤلف صور القتل العمد، وقد ذكر الفقهاء صُوَراً للقتل العمد، منها[٢]:

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٦٦

(٢) الروض المربع، ص: ٦٣١-٦٣٢.

أ-**القتل بالمحدد،** أي بما له نفوذ في البدن: كسكين، وسيف، ومسدس، والسلاح الناري بجميع أنواعه، فالقتل بهذه الوسائل يعتبر من قتل العمد.

ب-**القتل بمثقل،** كأن يضربه بحجر كبير أو بعصا غليظة ونحو ذلك.

وهل يُلحق بهذه الصورة القتل بالحصى الصغيرة واللكز باليد؟ فيه تفصيل: إن كان ذلك في غير مَقتل فهو شبه عمد، وأما إن كان في مَقتل فهو عمد حتى ولو كان الحصى صغيرًا.

جـ- **أن يُلقي عليه** سبُعًا أو حية أو يُرسل عليه كلبًا فينهشه، ونحو ذلك.

د- **أن يُلقيه في نار،** أو يغرقه في ماء ولا يمكن التخلص من ذلك، أو يخنقه بحبلٍ، أو يحبسه ويمنع عنه الطعام والشراب.

هـ- **أن يقتله بسحر** يقتل غالبـًا ويثبت ذلك، كما لو اعترف سَاحرٌ أنه قتل فلانًا بالسحر، فيقتص منه.

ومما يُذكر ضمن هذه الصّورة، ما لو أصابه بعين فمات، فهل يعتبر من صور قتل العمد؟

ذكر بعض الفقهاء ذلك كابن نصر الله من الحنابلة فقال: «لم يذكر أصحابنا المعيان القاتل بعينه، وينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالبًا، فإذا كانت عينه يستطيع القتل بها ويفعله باختياره، وجب

به القصاص، وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية، فيتوجه أنه خطأ يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ»[1]. وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن كان ذلك بغير اختياره، بل غلب على نفسه لم يقتص منه وعليه الدية، وإن تعمد ذلك وقدر على رده، وعَلِم أنه يقتل به، ساغ للوالي أن يقتله بمثل ما قتله به، فيعينه إن شاء كما أعان هو المقتول وأما قتله بالسيف قصاصاً فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبا ولا هو مماثل لجنايته »[2]

وهذه الصورة، من جهة التنظير ممكنة، أما من جهة التطبيق فصعبة، لأن الأصل المقيس عليه هو السحر، وهو متعلق بشيء محسوس، فربما أعطاه شيئاً فشربه، أما بالنسبة للعين فهي متعلقة بالروح، والروح من عالم الغيب الذي لا مجال للعقل البشري إدراكه، قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء:٨٥] ، وعلى هذا إثبات العين على العائن صعب، وإثبات أنه تعمد القتل بالعين أصعب، ولهذا يعزّر هذا العائن.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا عُرف الرجل بالأذى بالعين ساغ بل وجب حبسه وإفراده عن الناس، ويُطعم ويُسقي حتى يموت، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف»[3].

---

(١) الإنصاف ٩/ ٤٤١.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٤٠٢.

(٣) مدارج السالكين ١/ ٤٠١.

و- **أن يقتله بسُمٍّ** بأي وسيلة.

ز- **أن يتسبب في القتل بما يقتل غالبًا**، كما لو شهد شاهدان شهادة زور على إنسان أنه قتل عمدا، فقُتل قصاصا بسبب تلك الشهادة، ويدل لذلك ما جاء عن الشعبي «في رجلين شهدا على رجل أنّه سرق فقطعه عليٌّ رضي الله عنه، ثم جاءا بآخر، وقالا: أخطأنا، فأبطل شهادتهما وأُخذا بدِية الأول، وقال: لو علمت أنكما تَعمّدتما لقطعتكما»(١).

ويدل هذا الأثر وغيره من الوقائع على أن تنفيذ الأحكام والحدود في زمن الصحابة كان على الفور، وقول علي رضي الله عنه: «لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما»، دليل على أنه لو شهد اثنان شهادة زور على آخر فقُتل قصاصًا ثم تبين كذب الشهادة فإنهما يقتلان به.

قوله: «فَلَوْ تَعَمَّدَ جَمَاعَةٌ قَتْلَ وَاحِدٍ قُتِلُوا جَمِيعًا إِنْ صَلُحَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لِلْقَتْلِ» أي: يقتل الجماعة بالواحد إذا تعمدوا قتله بشرط أن يصلح فعل كل واحد منهم أن يكون قتلا لو انفرد بالقتل، فيقتلون به جميعًا، أما إذا كان فعل كل واحد منهم لا يصلح للقتل، كما لو جرح الأول ثم جرح الثاني ثم جرح الثالث، وكان جرح كل واحد منهم لا يؤدي إلى القتل غالبًا، فلا يقتلون به ما لم يتواطؤوا على ذلك، أما لو تواطأ جماعة على ذلك وقالوا: نجرحه حتى لا يثبت علينا القود،

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٨ (٦٨٩٧) معلقًا.

وثبت اتفاقهم وتواطؤهم على ذلك، فإنهم يُقتلون به، ويدل لذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ غُلَامًا قُتِلَ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: لَوِ اشْتَرَكَ فِيه أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ»(١)، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة نفر برجل(٢)، وروي ذلك عن ابن عباس وعن عدد من الصحابة، ولم يُعلم له مخالف، وهذا قول عامة أهل العلم(٣)، وقال ابن القيم: «اتفق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجميع بالواحد»(٤)، فهذه المسألة محل اتفاق بين أهل العلم.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أنه لو كان جرح كل واحد منهم لا يصلح للقتل أو كانت الآلة مما لا يقتل غالبًا فقد تخلف شرط قتل العمد، وهو أن يكون الفعل أو الآلة مما يقتل غالبـًا فلا يعد قتل عمد، بل يكون شبه عمد.

قوله: «وَإِنْ جَرَحَ وَاحِدٌ جُرْحـًا وَالْآخَرُ مِائَةً فَسَوَاءٌ» أي: هم سواء في وجوب القصاص عليهم ما دام قد اشتركوا في القتل، ولا أثر لتفاوتهم في الجرح، لكن بشرط أن يصلح فعل كل واحد منهم للقتل لأن كل واحدٍ منهم فَعَلَ فعْلاً أزهق به نفسَ المقتول فكان على كل واحدٍ القودُ كما لو انفرد به.

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٨ (٦٨٩٦) معلقًا مجزومًا به، ومالك في الموطأ ٢/ ٨٧١ (١٣).

(٢) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٢/ ٤٥ (١٥٨١٢).

(٣) ينظر: المغني ٨/ ٢٨٩.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١٧٣.

قوله: «وَمَنْ قَطَعَ أَوْ بَطَّ سِلْعَةً خَطِرَةً مِنْ مُكَلَّفٍ بِلَا إِذْنِهِ» السلعة هي غدة تظهر بين الجلد واللحم، إذا غمزت باليد تحركت، وهي تشبه الثآليل ونحوها، فلو قطع أو بطَّ -أي شقَّ- هذه السلعة من مكلف بلا إذنه فمات فعليه القود؛ لتعديه بذلك.

قوله: «أَوْ مِنْ غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِلَا إِذْنِ وَلِيِّهِ فَمَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدَ» أي: لو قطع أو شقَّ سلعة خطرة من غير مكلف بلا إذن وليه فمات فعليه القود، لأنه تعدى بترك الاستئذان من وليه في ذلك.

مسألة: إجراء العمليات الجراحية بغير إذن المريض أو وليه.

إذا اجتهد الطبيب في إجراء عملية جراحية بغير إذن المكلف فمات بسبب تلك العملية، فهل يُقاد الطبيب به؟ الجواب: لا يقاد الطبيب إذا أجرى عملية لمريض فمات ولو بغير إذن المريض أو إذن وليه، لكن عليه الدية؛ لأنه إنما فعل ذلك إنقاذًا للمريض من الهلكة، وليس للطبيب في ذلك مصلحة خاصة، وإنما يريد إنقاذ هذا المريض الذي أمامه، وهو الذي عليه العمل الآن في الأخطاء الطبية عموماً، إما أن يكون فيها تعويض مالي، أو تكون فيها الدية، فلا يقاس الطبيب على من بطّ سلعة، لأن الذي بط ليس بطبيب أصلاً، ولا يقصد بفعله إنقاذه من الهلكة، بل ربما كان لديه قصد جنائي أو كان فعله مجرد فضول ونحو ذلك فتسبب في وفاة ذلك الشخص فيقاد به، بخلاف العمليات الجراحية فهي أشبه بإنقاذ المعصوم من هلكة، كما لو وجده غريقًا أو وجده في حريقٍ ونحو

ذلك فأنقذه، وبما أن فعله كان بغير إذنه وتسببت تلك العملية في وفاته فيكون عليه الدية؛ لكونه لم يأخذ إذنه في ذلك أو يأخذ إذن وليه إذا كان غير مكلف.

مسألة: لا يقتل الطبيب في جميع الصور ما لم يثبت منه العمد والعدوان، أما إذا كان مجتهدًا وحاذقًا في أداء عمله وحصل منه خطأ تسبب في القتل فيعتبر هذا من قبيل الخطأ، وربما يكون في بعض الحالات شبه عمد وهذا نادر، أما اعتباره عمدًا فالأصل أنه غير وارد ما لم يثبت منه العمد والعدوان.

مسألة: إذا تسبب في وفاة أحد عن طريق حادث سيارة فإن وُجد فيها قصد جنائي، والحادث يقتل غالبًا فيكون قتل عمد كما لو صدمه بالسيارة متعمداً فيعتبر ذلك قتل عمد، لكن لو كان يقود السيارة ومعه راكب ثم انقلبت السيارة بسبب خطأ منه في القيادة فهذا قتل خطأ.

قوله: «الثَّانِي: شِبْهُ الْعَمْدِ: وَهُوَ أَنْ يَقْصِدَهُ بِجِنَايَةٍ لَا تَقْتُلُ غَالِبًا وَلَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا» هذا هو تعريف القتل شبه العمد وضابطه: أن يوجد القصد الجنائي مع كون الآلة مما لا تقتل غالبـًا، وهذا هو الفرق بين العمد وشبه العمد، وعلى هذا يتفق العمد وشبه العمد في وجود القصد الجنائي فيهما، لكن يختلفان في آلة القتل ففي القتل العمد الآلة تقتل غالبـًا، بينما في شبه العمد لا تقتل غالبـًا.

قوله: «فَإِنْ جَرَحَهُ وَلَوْ جُرْحًا صَغِيرًا قُتِلَ بِهِ» مراد المؤلف بالجرح: الجرح الذي له سراية ونفوذ في البدن وقد يؤدي إلى الموت، والبدن فيه مقاتل خفية، فإذا جرحه بآلة في مَقتل فمات اعتُبر ذلك من قبيل قتل العمد كما لو غرز فيه إبرة فمات فيعتبر قتل عمد ويُقاد به.

مثال ذلك: لو أن إنسانًا ادّعى أنه كان يمزح مع المقتول، أو أنه كان يُنَظِّف سلاحه فخرجت منه طلقة فقتلته، فليس لهذا الادعاء أثر في الحكم على الجاني؛ لأن الآلة إذا كانت تقتل غالبًا ووجد القصد الجنائي فهو قتل عمد، وعلى هذا يكون النظر لأمرين: الأول: وجود القصد الجنائي، الثاني: أن تكون الآلة تقتل غالبـًا، فإذا أطلق عليه رصاصة فقتله وادعى أنه لم يقصد قتله فيُقاد به ولا يلتفت لدعوى عدم القصد.

والتفريق بين وجود القصد الجنائي وعدمه يكون بالقرائن، كأن يقترن معه العدوان، ويعرف ذلك بالآلة، فإن كانت مما تقتل غالبًا اعتبر عمدًا، وإن كانت مما لا تقتل غالبًا، اعتبر شبه عمد.

مسألة: استجدّ في عصرنا وجود أنظمة لحركة السيارات من الإشارة الضوئية وغيرها، وقطع الإشارة مظنة للحوادث وإزهاق الأرواح، ويتسبب غالبًا في القتل، والذي يقطع الإشارة الحمراء فيتسبب في وفاة إنسانٍ أولى بأن يوصف فعله بالقتل شبه العمد من إنسان ضرب آخر بحصاة فقتله، أو ضربه بقلم فقتله، لكن لا يعتبر ذلك قتل عمد؛ لأنه لم يخطر في باله قتله ولم يتعمد الاصطدام لكنه أخطأ بقطع الإشارة فتسبب

في وفاته فيعتبر فعله قتل شبه عمد، ويلحق بذلك من يستعرض بسيارته ويفحط، والمسرع بقيادة السيارة سرعة مفرطة، فإذا تسبب في حادث نتج عنه وفاة أحد فيعتبر من قبيل القتل شبه العمد، وينبغي تعزيرهم على أفعالهم بعقوبة رادعة.

قوله: «الثَّالِثُ: الْخَطَأُ وَهُوَ: أَنْ يَفْعَلَ مَا يَجُوزُ لَهُ فِعْلُهُ، مِنْ دَقٍّ، أَوْ رَمْيِ صَيْدٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ يَظُنُّهُ مُبَاحَ الدَّمِ، فَيَبِينُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا» قتل الخطأ: أن يصدر منه فعلٌ فيقع على آدميٍ معصوم لا يقصد إيقاعه عليه فيموت به، فالقصد الجنائي غير موجود في قتل الخطأ، لأنه فَعلَ ما يجوز له فعله فتسبب في وفاة غيره، وقد تكون الآلة مما تقتل غالبًا وقد لا تكون، كأن يرمي مثلاً صيداً فيصيب إنسانًا، فيعتبر من قبيل القتل الخطأ، أما إذا وُجد القصد الجنائي فيُنظر في الآلة، فإن كانت تقتل غالبًا اعتبر قتل عمد، وإن كانت لا تقتل غالبًا اعتبر قتل خطأ.

مسألة: لو صدّقه أولياء المقتول في عدم قصده القتل فيؤخذ بتصديقهم له، أما إذا لم يُصدقوه، فالنظر للآلة مع القصد الجنائي فإذا تحققا فيُقاد به.

قوله: «فَفِي الْقِسْمَيْنِ الأَخِيرَيْنِ الْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ» أي في القتل الخطأ وشبه العمد تكون الكفارة في مال القاتل، والدية على العاقلة.

قوله: «وَمَنْ قَالَ لإِنْسَانٍ: اقْتُلْنِي، أَوْ اجْرَحْنِي فَقَتَلَهُ أَوْ جَرَحَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ» أي: لم يلزمه شيء من جهة الضمان؛ لإذنه في الجناية عليه، فسقط حقه منها، وقال بعض العلماء: لا يلزمه شيء من جهة الدية، وأما الكفارة فتلزمه؛ لأنه لا يباح قتله بذلك، وهذا هو القول الراجح، ومن جهة الإثم يأثم؛ لأن بدن الإنسان ليس ملكًا له، بل ملك لله عَزَّ وَجَلَّ، فليس له الحق في أن يأمر بذلك، ولا يجوز للمأمور أن يأتمر بذلك.

قوله: «وَكَذَا لَوْ دَفَعَ لِغَيْرِ مُكَلَّفٍ آلَةَ قَتْلٍ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِهِ» فليس عليه شيء؛ لأنه لم يأمر بالقتل ولم يباشره.



باب شروط القصاص في النفس

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهي أربعة:

أحدها: تكليف القاتل. فلا قصاص: على صغير، ومجنون، بل الكفارة في مالهما، والدية على عاقلتهما.

الثاني: عصمة المقتول. فلا كفارة ولا دية: على قاتل حربي، أو مرتد، أو زان محصن، ولو أنه مثله.

الثالث: المكافأة: بأن لا يفضل القاتل المقتول حال الجناية بالإسلام، أو الحرية، أو الملك.

فلا يقتل: المسلم ولو عبدا، بالكافر ولو حرا. ولا: الحر ولو ذميا، بالعبد ولو مسلما. ولا: المكاتب بعبده، ولو كان ذا رحم محرم له.

ويقتل: الحر المسلم ولو ذكرا، بالحر المسلم ولو أنثى. والرقيق: كذلك، وبمن هو أعلى منه. والذمي: كذلك.

الرابع: أن يكون المقتول ليس بولد للقاتل. فلا يقتل: الأب وإن علا، ولا الأم وإن علت، بالولد، ولا ولد الولد وإن سفل.

ويورث القصاص: على قدر الميراث. فمتى ورث القاتل، أو ولده، شيئا من القصاص: فلا قصاص].

***

الشــرح

قوله: «وَهِيَ أَرْبَعَةٌ» أي يُشترط لوجوب القصاص أربعة شروط عُلمت بالاستقراء.

قوله: «أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ الْقَاتِلِ، فَلاَ قَصَاصَ عَلَى صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ بَل الكَفَّارَةُ فِي مَالِهِمَا، وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِمَا» الشرط الأول: أن يكون القاتل بالغًا عاقلاً؛ لأن القصاص عقوبة مغلظة، فلا قصاص على الصغير والمجنون، وتكون الكفارة في مالهما، والدية على عاقلتهما كالقاتل خطأً؛ وذلك لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ أنه قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[1]، ولأنه ليس للصبي والمجنون قصد صحيح.

مسألة: القصاص من السكران:

اختلف الفقهاء في حكم القصاص من السكران إذا قتل حال سُكره على قولين:

القول الأول: أنه لا يقتص منه، وهو قول لبعض الشافعية[2]، ورواية عند الحنابلة[3]، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا**

(١) أخرجه: ابن الجارود في المنتقى (١٦٥).

(٢) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٣) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢، والإنصاف ٩/ ٤٦٢.

تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:٤٣]، والسكران لا يعلم ما يقول، وحاله أشبه بالمجنون.

القول الثاني: أن السكران يقتص منه إذا قتل حال سكره، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]؛ لعموم الأدلة الموجبة للقتل على كل قاتل من غير تفريق بين السكران وغيره، ولأن القصاص حق لآدمي فلم يسقط بسكر القاتل، ولأنه لو لم يقتص من السكران لأدى ذلك إلى التمادي في ذلك، فإن من أراد قتل شخص لا يعجز أن يسكر حتى لا يقتص منه، وهذا هو القول الراجح وهو أنه يقتص من السكران إذا قتل حال سكره.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من الآية الكريمة فليس فيها دلالة على أن السكران لا يقتص منه، وإنما فيها نهيٌ عن قربان الصلاة وقت السكر، والآية وردت في أول مراحل تحريم الخمر، ثم نهى الله ﷻ بعد ذلك عن الخمر فأنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠]. ولو قيل بعدم القصاص من السكران،

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٢٤، وفتح القدير ٣ / ٣٤٥.

(٢) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٠/ ٣١، وشرح حدود ابن عرفة ص: ٦١٤-٦١٥.

(٣) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٨.

(٤) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢، والإنصاف ٩/ ٤٦٢.

لاتخذ السُّكر ذريعة للقتل والعدوان، وأما إلحاقه بالمجنون فقياس مع الفارق؛ لأن السكران عاص بسكره وباختياره، بخلاف المجنون، فالجنون بغير اختياره، ومثل السكران من يتعاطى المخدرات فإنه يُقتص منه إذا قتل تحت تعاطي المخدرات.

فإن قال قائل: لمَ فرقتم بين السكران والصغير فقلتم السكران يقتص منه والصغير لا يقتص منه مع أن كلا منهما لا يقصد القتل بفعله؟

فالجواب أن بين السكران والصغير فرق ظاهر، فإن السكران قد اختار السكر وهو يعلم أن عقله سيذهب فيُقاد إذا قتل، أما الصغير فهو لم يكتمل عقله ونموه بعد فعمده يعتبر خطأ ولا قصد له، والقلم مرفوع عنه، وقد أُسقطت عنه الواجبات الشرعية فلا يقتص منه إذا قتل.

قوله: «الثَّانِي: عِصْمَةُ الْمَقْتُولِ، فَلاَ كَفَّارَةَ وَلاَ دِيَةَ عَلَى قَاتِلِ حَرْبِيٍّ، أَوْ مُرْتَدٍّ، أَوْ زَانٍ مُحْصَنٍ، وَلَوْ أَنَّهُ مِثْلُهُ» الشرط الثاني: العصمة: أي أن لا يكون مهدر الدم، فلو أن مسلماً قتل حربيًا، أو قتل مرتدًا ثبتت ردته، أو قتل زانيًا مُحصنًا محكوم عليه بالرجم، حتى ولو كان القاتل زانيًا مُحصنًا فقتل زانيًا محصنًا مثله، فلا قود ولا كفارة في كل هؤلاء، ولكنه يعزّر على افتياته على الإمام بعقوبة مناسبة.

قوله: «الثَّالِثُ: الْمُكَافَأَةُ، بِأَنْ لَا يَفْضُلَ الْقَاتِلُ الْمَقْتُولَ حَالَ الْجِنَايَةِ بِالْإِسْلاَمِ أَوِ الْحُرِّيَّةِ أَوِ الْمِلْكِ» الشرط الثالث: المكافأة أي: لابُدَّ من المساواة بين القاتل والمقتول حال الجناية، فلا يُقتل مسلمٌ بكافر لحديث

أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة» قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر»[١]، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ولا يقتل مسلم بكافر»[٢].

فلو قتل مسلم كافرًا معاهدًا أو ذميًا فلا يقتص منه، لكن يعزر؛ لأنه فعل أمرًا محرمًا لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: **«من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة»**، أخرجه البخاري[٣]، وزاد البيهقي: **«بغير حق»**[٤]، وتلزمه الدية.

وقوله: «أو المِلكِ» فلا يقتل المكاتب بقنه؛ لأنه مالك لرقبته، وإن كان كل منهما عبدًا، لكن المكاتب يفضله بملكه له.

قوله: «فَلا يُقْتَلُ الـمُسْلِمُ وَلَوْ عَبْدًا بِالْكَافِرِ، وَلَوْ حُرًّا، وَلَا الْحُرُّ وَلَوْ ذِمِّيًّا بِالْعَبْدِ وَلَوْ مُسْلِمًا، وَلَا الْمُكَاتَبُ بِعَبْدِهِ وَلَوْ كَانَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَهُ»

---

(١) أخرجه: البخاري ٤/ ٦٩ (٣٠٤٧).

(٢) أخرجه: الترمذي ٤/ ٢٥ (١٤١٣)، وأبو داود ٤/ ١٧٣ (٤٥٠٦)، وابن ماجه ٢/ ٨٨٧ (٢٦٥٩)، وأحمد ١١/ ٢٤٢ (٦٦٦٢).

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ٩٩ (٣١٦٦).

(٤) أخرجه: البيهقي ٨/ ١٣٣.

اختلف العلماء في القصاص من الحر للعبد إذا كان القتل عمدًا عدوانًا على قولين:

القول الأول: أنه لا يقتل الحر بالعبد، وقد روي ذلك عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]، وإليه ذهب المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، واستدلوا بمفهوم الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ ﴾ [البقرة:١٧٨]، ولعدم المكافأة بين الحر والعبد.

القول الثاني: أن الحر يقتل بالعبد، وإليه ذهب الحنفية[5]، واختاره أبو العباس بن تيمية[6]، وقالوا: إن الآثار المروية عن الصحابة في سندها مقال[7]، وأما الاستدلال بمفهوم المخالفة فلا يدفع ثبوت القصاص؛ لأن الأصل المساواة بين جنس بني آدم، وخصوصًا إذا اتحد القاتل والمقتول في دينهما، والرق الآن قد انقرض في العالم، وبحث هذه المسألة بحث نظري.

---

(١) أخرجه: البيهقي ٨/ ٣٥.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢٥/ ٢٦٧، وشرح الخرشي عل مختصر خليل ٨/ ٣.

(٣) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧٨، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٦٩، والفروع ٩/ ٣٧١.

(٥) ينظر: رد المحتار ١٠/ ١٦٤، وبدائع الصنائع ١٠/ ٢٤٨.

(٦) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٦٩.

(٧) السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٣٧.

وقوله: «ولو كان ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَهُ» فيه إشارة للخلاف في عبد المكاتب في المذهب، وفي وجه عند الحنابلة: أن عبد المكاتب إذا كان ذا رحم له فإنه يقتل به.

قوله: «وَيُقْتَلُ الحُرُّ المُسْلِمُ وَلَوْ ذَكَرًا بِالحُرِّ المُسْلِمِ وَلَوْ أُنْثَى» وهذا بالإجماع، فيقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر؛ لأن الذكورية والأنوثة لا أثر لها في القصاص، وقد دل لهذا أدلة كثيرة، منها: ما رواه أنس رضي الله عنه: **«أن يهوديًا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرُضَّ رأسه بين حجرين»**[(١)]، فدل هذا الحديث على أن الذكر يقتل بالأنثى، وكذلك الأنثى تقتل بالذكر، وقد ورد في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن، وفيه: **«أن الرجل يقتل بالمرأة»**[(٢)].

قوله: «وَالرَّقِيقُ كَذَلِكَ» أي: يقتل الرقيقُ المسلمُ ولو ذكراً بالرقيق المسلم ولو أنثى.

قوله: «وَبِمَنْ هُوَ أَعْلَى مِنْهُ» أي: يُقتل القاتل بمن هو أعلى منه، فيقتل الكافر بالمسلم ويقتل العبدُ بالحرِّ.

قوله: «وَالذِّمِّيُّ كَذَلِكَ» أي يقتل الذمي الحر بمثله، والذمي الرقيق بالذمي الحر.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٢١ (٢٤١٣)، ومسلم ٥/ ١٠٣-١٠٤ (١٦٧٢).

(٢) أخرجه: ابن حبان ١٤/ ٥٠١ (٦٥٥٩) وغيره.

قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ المَقْتُولُ لَيْسَ بِوَلَدٍ لِلْقَاتِلِ، فَلا يُقْتَلُ الأَبُ وَإِنْ عَلا، وَلا الأُمُّ وَإِنْ عَلَتْ بِالوَلَدِ، وَلا بِوَلَدِ الوَلَدِ وَإِنْ سَفَلَ» الشرط الرابع من شروط القصاص: عدم وجود الولادة بين المقتول والقاتل لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد**»[1]، قال الحافظ ابن عبدالبر: «وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفا»[2].

واختلف العلماء في اشتراك الجد والجدة مع الأب والأم في هذا الحكم على قولين:

القول الأول: أن الجد والجدة لا يقتص منهما بأولاد أولادهما، وإليه ذهب الحنابلة[3] والحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6]؛ لأن الجد أب، والجدة أم، وقد قال النبي ﷺ: «ولا يقتل الوالد بالولد»[7]

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٧٣ (١٤٠١)، وابن ماجه ٣/ ٦٧٣ (٢٦٦١).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣ / ٤٣٧).

(٣) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٧٣، والفروع ٩/ ٣٧٩.

(٤) ينظر: رد المحتار ١٠/ ١٧٥، وبدائع الصنائع ١٠/ ٢٤١.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ٢/ ٤٧٢-٤٧٣، وبداية المجتهد ٢/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٦) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٨٢، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٧١.

(٧) سبق تخريجه قريباً.

القول الثاني: أن هذا الحكم خاص بالأب والأم، وأن الجد والجدة يُقتص منهما، وقد رُوي هذا عن الإمام أحمد[١]، واختاره الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فقال: «والسنة إنما جاءت لا يقتل والد بولد، فإلحاق الجد أبي الأم بذلك بعيد»[٢]، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ لأن الوالدين لهما من الشفقة والحنان والعطف ما يمنعهما من قتل أولادهما على سبيل العمد والعدوان إذا كانا سويين، فعندما يُقدم الأب أو الأم على قتل ولده، يورث ذلك شبهة تمنع من وجوب القود والقصاص، وهذا المعنى غير موجود فيمن عداهما كالجد والجدة.

قوله: «وَيُورَثُ القِصَاصُ عَلَى قَدْرِ المِيرَاثِ، فَمَتَى وَرِثَ القَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ شَيْئًا مِنَ القِصَاصِ فَلا قِصَاصَ» أي لو مات مستحق القصاص فورثته يقومون مقامه، فهو يورث كما يورث المال، ويكون حق القصاص على قدر الميراث؛ لأن من حقهم المطالبة بالقصاص أو العفو.

وأراد المؤلف بقوله: «**فَمَتَى وَرِثَ القَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ شَيْئًا مِنَ القِصَاصِ فَلا قِصَاصَ**» التنبيه على بعض الصور التي يسقط بها القصاص، كأن يرث القاتل دمه أو بعض دمه، أو يرث الولدُ دمَ أبيه، فعلى سبيل المثال: لو قتل رجلٌ أخا زوجته، وليس للمقتول أب أو ولد، وكانت زوجة القاتل هي الوارثة الوحيدة فإنها ترث دمه، فلو توفيت هذه الزوجة فيكون

---

(١) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٧٣، والفروع ٩/ ٣٧٩.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٢.

زوجها القاتل من الورثة، فورث القاتل بعض دمه، أي ورث المطالبة بدمه فيسقط القصاص مباشرة؛ لأن الإنسان لا يطالب بدمه.

مثال آخر: لو قتل أحد الزوجين الآخر ولهما أولاد فلا قصاص؛ لأنه إذا قُتل أحدهما سيكون الوارث أولاده، والأولاد لا يملكون المطالبة بدم أبيهم أو أمهم.

مسألة: لأولياء الدم في القتل العمد إذا عفوا المطالبة بمقدار دية المقتول أو يصالحوا عاقلة القاتل بأكثر من ذلك ولا حد له؛ لأن هذا من باب الصلح، ومطالبة بعض الناس بتحديد مبلغ أعلى للصلح، غير مناسب، بل الأولى ترك الناس في هذا الأمر على ما هو عليه؛ لما فيه الردع والزجر عن الجرأة على القتل، وقد صدر بنحو هذا قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.



بَابُ شُروطِ اسْتِيفَاءِ القِصَاصِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي ثَلاثَةٌ:

أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ المُسْتَحِقِّ. فإنْ كانَ صَغِيرًا، أو مَجْنُونًا: حُبِسَ الجانِي إلى تَكْلِيفِهِ. فإنِ احْتَاجَ لنَفَقَةٍ: فلِوَلِيِّ المَجْنُونِ فَقَطْ العَفْوُ إلَى الدِّيَةِ.

الثانِي: اتِّفَاقُ المُسْتَحِقِّينَ عَلَى اسْتِيفَائِهِ. فلا يَنْفَرِدُ بِهِ بَعْضُهُم، ويُنْتَظَرُ قُدُومُ الغائِبِ، وتَكْلِيفُ غَيْرِ المُكَلَّفِ. ومَن ماتَ مِن المُسْتَحِقِّينَ: فوَارِثُهُ كَهُوَ. وإنْ عَفَا بَعْضُهُم- ولَوْ زَوْجًا أَوْ زَوجَةً- أَوْ أَقَرَّ بِعَفْوِ شَرِيكِهِ: سَقَطَ القِصَاصَ.

الثالِثُ: أَنْ يُؤمَنَ في اسْتِيفَائِهِ تَعَدِّيهِ إلَى الغَيْرِ. فلَوْ لَزِمَ القِصَاصُ حَامِلًا: لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ. ثُمَّ: إنْ وُجِدَ مَن يُرْضِعُهُ: قُتِلَتْ، وإلَّا فَلا، حتَّى تُرْضِعَهُ حَوْلَيْنِ].

الشــرح

قوله: «**بَابُ شُروطِ اسْتِيفَاءِ القِصَاصِ**» استيفاء القصاص هو: « فعل المجني عليه أو فعل وليه بجانٍ مثل فعله أو شبهه».

والمراد بقولنا في التعريف «فعل المجني عليه»: أن يتولى المجني عليه القصاص من الجاني، وهذا فيما دون النفس، وقولنا: «أو فعل وليه»: هذا في القصاص في النفس.

وقولنا: «مثل فعله أو شبهه» أي: إذا كان القصاص في النفس فيقتل، أما إذا كان فيما دون النفس فيفعل به مثل ما فعل بالمجني عليه.

والأصل أن الذي يستوفي القصاص إذا كان فيما دون النفس هو المجني عليه، أو وليه إذا كان في النفس، فالولي يعطى السيف ويخلى بينه وبين القاتل؛ لأنه أبلغ في التشفي، وهذا من أبرز حكم مشروعية القصاص، وهذا هو الذي عليه العمل من عهد النبي عليه الصلاة والسلام إلى وقت ليس ببعيد، بشرط: أن يحسن الولي الاستيفاء، أما إذا كان الولي لا يحسن الاستيفاء فلا يمكَّن من الاستيفاء وإنما يوكل الإمام في استيفاء القصاص عنه؛ لحديث شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة**» الحديث[1].

قوله: «وَهِيَ ثَلاثَةٌ» أي شروط استيفاء القصاص ثلاثة.

قوله: «**أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ المُسْتَحِقِّ، فَإِنْ كَانَ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا، حُبِسَ الجَانِيْ إِلَى تَكْلِيفِهِ**» الشرط الأول: أن يكون المستحق للقصاص بالغًا عاقلاً، فإن كان مستحق القصاص أو بعض مستحقه غير بالغ أو مجنونًا فيحبس الجاني؛ لأن القصاص إنما ثبت لما فيه من التشفي، ولا يحصل ذلك لمستحقه باستيفاء غيره، ويدل لذلك ما جاء أن معاوية بن

(١) أخرجه: مسلم ٦/ ٧٢ (١٩٥٥).

أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَبَسَ هُدبةَ بن خشرم في قصاص حتى بلغ ابن قتيل، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة، فصار كالإجماع منهم[1]، ومما يدل على اشتهار الواقعة أن الحسين بن علي وسعيد بن العاص وغيرهما عرضوا على ابن القتيل الديات لكي يعفو فلم يقبلها، والغالب أن الجاني إذا حُبس حتى يبلغ الصبي فإن الصبي إذا بلغ فإنه يطالب بالقصاص ولا يعفو؛ لأنه ذاق الحرمان والمعاناة وقت صغره ويتمه، ولأنه يُلقَّن وهو صغير أن هذا قاتل أبيه ويُحرَّض عليه، فلهذا يندر حصول العفو إلا في حالات قليلة.

وحبس الجاني حتى يفيق المجنون فيه إشكال بخلاف بلوغ الصبي؛ لأن بلوغه محدد وقريب في العرف، أما المجنون فقد لا يفيق، فيكون في ذلك ضرر على أولياء الدم فلم يحصل لهم الاستيفاء ولا التشفي، وكذلك لا يتم إطلاق الجاني من الحبس أو العفو عنه، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الوارث للدم إذا كان مجنونًا أو شيخًا هرمًا زال عقله ولا يرجى برؤه فيقوم وليه مقامه باختيار الأصلح للمستحق من القصاص أو الدية؛ لما يترتب على تأخير القصاص من مفاسد، كإضاعة حق بقية الورثة بالقصاص فيما إذا كانوا يطالبون بالقصاص، وتضرر الوارث غير المكلف، فإنه قد يكون محتاجـًا إلى حقه من الدية فيحرم منها، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

---

(١) قال في الإرواء ٢٢١٨: «لم أره»، والقصة استدل بها الموفق كما في المغني ٨/ ٣٥٠، وأوردها ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٣/ ٣٦٧.

ومما يبين ضعف القول بحبس الجاني حتى يفيق المجنون رجوع المؤلف واستثناؤه بقوله:

«فَإِنِ احْتَاجَ لِنَفَقَةٍ، فَلِوَلِيِّ المَجْنُونِ فَقَطْ العَفْوُ إِلَى الدِّيَةِ» لأن المجنون إذا كان يحتاج أن يُنفق عليه فحبس الجاني يؤخر عليه حقوقه، والقول الراجح كما سبق أن ولي المجنون يقوم باختيار الأصلح من القصاص أو العفو، سواءٌ احتاج المجنون النفقة أو لم يحتج إليها.

مسألة: إذا كان في أولياء الدم صغير أو مجنون ففي القتل العمد يحبس القاتل حتى يبلغ الصغير، ويختار ولي المجنون الأصلح من القصاص أو الدية على القول الراجح كما سبق، ولا يملك وليه العفو عن القاتل مجانـًا وكذا لو كان القتل شبه عمد أو خطأً فلا يملك ولي الصغير أو المجنون العفو عن القاتل مجانـًا بل يلزمه أخذ الدية لهما؛ لأن الولي يلزمه اختيار الأصلح لهما، والأصلح هو اختيار الدية لما فيه من سد حوائجهما وانتفاعهما بهذا المال.

قوله: «الثَّانِي: اتِّفَاقُ المُسْتَحِقِّينَ عَلَى اسْتِيفَائِهِ، فَلا يَنْفَرِدُ بِهِ بَعْضُهُمْ» فلابد من اتفاق أولياء الدم المشتركين فيه على استيفاء القصاص، فليس لبعضهم أن ينفرد باستيفائه دون الآخرين.

قوله: «وَيُنْتَظَرُ قُدُومُ الغَائِبِ وَتَكْلِيفُ غَيْرِ المُكَلَّفِ» أي إذا كان أحد أولياء الدم غائبًا أو غير مكلف، انتظر قدوم الغائب وبلوغ الصبي وإفاقة المجنون، لأنه لابد من اتفاق أولياء الدم جميعًا على الاستيفاء، وسبق

القول بأن القول الراجح أن ولي المجنون يقوم مقامه في اختيار الأصلح من القصاص أو الدية.

قوله: «وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْمُسْتَحِقِّينَ فَوَارِثُهُ كَهُوَ» أي: لو مات أحد أولياء الدم قام وارثه مقامه في استحقاق القصاص.

قوله: «وَإِنْ عَفَا بَعْضُهُمْ وَلَوْ زَوْجًا أَوْ زَوْجَةً، أَوْ أَقَرَّ بِعَفْوِ شَرِيكِهِ سَقَطَ الْقِصَاصُ» إن عفا أي واحد من المستحقين للدم أو أقر بعفو شريكه سقط القصاص؛ لأن القصاص لا يتبعض، فإذا سقط بعضه سقط كله.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ يُؤْمَنَ فِي اسْتِيفَائِهِ تَعَدِّيهِ إِلَى الْغَيْرِ» أي: أن يؤمن في استيفاء القصاص تعديه إلى غير الجاني؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٣]. والشاهد قوله: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ وتعديه إلى غير الجاني إسرافٌ في القتل.

قوله: «فَلَوْ لَزِمَ الْقِصَاصُ حَامِلاً لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ» أي لو لزم القصاص امرأةً حاملاً، فإنه لا يقتص منها حتى تضع مولودها؛ لأنها لو قتلت وهي حامل لتعدت الجناية إلى غيرها، وسيكون القصاص على نفسين: المرأة والجنين، فيكون في هذا القصاص تعدٍّ على الجنين الذي لا ذنب له؛ ولقول النبي ﷺ للمرأة التي أقرت بالزنا «ارجعي حتى تضعي

ما في بطنك فلما وضعت قال: «ارجعي حتى ترضعيه»[١].

قوله: «ثُمَّ إِنْ وُجِدَ مَنْ يُرْضِعُهُ قُتِلَتْ وَإِلاَّ فَلاَ حَتَّى تُرْضِعَهُ لِحَوْلَيْنِ» أي ثم بعد وضعه إن وجد من يرضعه قتلت، وإن لم يوجد تُركت حتى ترضعه تمام الحولين، وسبب هذا القيد عدم وجود ما يُغني الرضيع في الزمن السابق عن الحليب الطبيعي، أما في الوقت الحاضر فالحليب المجفف يقوم مقام الحليب الطبيعي ويغني عنه، فهو يقوم مقام المرضعة.

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ١٣٢١ (١٦٩٥)

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحْرُمُ: اسْتِيفَاءُ القِصَاصِ بِلا حَضْرَةِ سُلْطَانٍ، أوْ نَائِبِهِ، ويَقَعُ المَوْقِعَ.

ويَحْرُمُ: قَتْلُ الجانِي بغَيْرِ السَّيْفِ، وقَطْعُ طَرَفِهِ بِغَيْرِ السِّكِّينِ؛ لِئَلَّا يَحِيفَ.

وإنْ بَطَشَ ولِيُّ المَقْتُولِ بالجَانِي، فَظَنَّ أَنَّهُ قَتَلَه، فلَمْ يَكُنْ، ودَاوَاهُ أَهْلُهُ حَتَّى بَرِئَ: فإنْ شَاءَ الوَلِيُّ دَفَعَ دِيَةَ فِعْلِهِ وقَتَلَهُ، وإلَّا تَرَكَهُ].

الشـــرح

قوله: «وَيَحْرُمُ اسْتِيفَاءُ القِصَاصِ بِلَا حَضْرَةِ السُّلْطَانِ أَوْ نَائِبِهِ وَيَقَعُ المَوْقِعَ» أي لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضرة السلطان، والمراد به: أي الإمام الأعظم أو نائبه، كالشرطة أو اللجنة الـمُشكَّلة من عدة جهات حكومية، فإن هؤلاء يقومون مقام السلطان؛ لأن القصاص يحتاج إلى الاجتهاد وأمن الحيف، ولا يؤمن الحيف إذا لم يكن القصاص بحضرة السلطان أو نائبه، وللإمام تعزير من اقتص بغير حضوره أو نائبه لافتياته عليه.

وقوله: «وَيَقَعُ الـمَوْقِعَ» أي لو أنه استوفى بغير حضرة السلطان وقع موقعه وأجزأ، لكن يعزر كما سبق.

قوله: «وَيَحْرُمُ قَتْلُ الجَانِي بَغَيْرِ السَّيْفِ، وَقَطْعِ طَرَفِهِ بِغَيْرِ السِّكِّينِ لِئَلاَّ يَحِيفَ» أي: أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف، وهذا هو المذهب عند الحنفية[١] والحنابلة[٢]، واستدلوا بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا قَوَد إلا بالسيف**»[٣]، لكن الحديث ضعيف[٤].

القول الثاني: أنه يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، فإن كان رضَّه بحجر رُضَّ بحجر، أو إن كان قتله غرقا أُغرق ونحو ذلك، وهذا مذهب المالكية[٥] والشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧]، واختاره جمع من المحققين من أهل العلم: كأبي العباس بن تيمية[٨] وابن القيم[٩] رحمهم الله تعالى، وهذا هو القول الراجح، ويدل له عدة أدلة، منها: قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠/ ٢٧٨، والبحر الرائق ٨/ ٣٣٨.

(٢) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩٠، والفروع ٩/ ٤٠٤.

(٣) أخرجه: ابن ماجه ٣/ ٦٦٧ (٢٦٦٧) و(٢٦٦٨).

(٤) قال ابن الملقن: «هذا الحديث مروي من طرق كلها ضعيفة»، البدر المنير ٨/ ٣٩٠.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٣٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٢٩.

(٦) ينظر: المجموع ٢٠/ ٣٨١، ونهاية المحتاج ٩/ ٣٠٤-٣٠٥.

(٧) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩٠، والفروع ٩/ ٤٠٥.

(٨) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩١.

(٩) ينظر: تهذيب السنن ٤/ ٢٠٢٤-٢٠٢٥.

ومنها: ما رواه أنس رضي الله عنه: «أن يهوديًا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ بأن فَرُضَّ رأسُه بين حجرين»[(١)]، وهذا نصٌّ صحيح وصريح بأنه يُفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه.

ولهذا قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «والثابت عن الصحابة أنه يُفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة، واسم القصاص يقتضيه؛ لأنه يستلزم المماثلة»[(٢)].

ويستثنى منه ما إذا جنى عليه بأمر محرم، كأن يسقيه خمرًا إلى أن يموت فلا يُسقى الجاني الخمر، وكأن يموت بفعل الفاحشة به فلا يقتص منه بذلك، أما إذا تعدى عليه بأمر مباح، كأن يغرقه فيُغرق، أو يقتله بمسدس فيُقتل به، أو يقطع يديه قبل أن يقتله، فتُقطع يداه ثم يُقتل، واختُلف فيما إذا قتله بحرقه بالنار، فقيل: إنه يُحرق كما حرق، وقال آخرون: إنه لا يُحرق؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن النار لا يعذب بها إلا الله» أخرجه البخاري[(٣)].

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٢١ (٢٤١٣)، ومسلم ٥/ ١٠٣-١٠٤ (١٦٧٢).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢٤٧.

(٣) ٤/ ٤٩ (٢٩٥٤)

وفي صحيح البخاري أيضـًا عن عكرمة قال: أُتي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]

قوله: «**وَإِنْ بَطَشَ وَلِيُّ المَقْتُولِ بِالجَانِي فَظَنَّ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَلَمْ يَكُنْ، وَدَاوَاهُ أَهْلُهُ حَتَّى بَرِئَ، فَإِنْ شَاءَ الوَلِيُّ دَفَعَ دِيَةَ فِعْلِهِ وَقَتَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ**» أي: إذا مُكِّن وليُّ المجني عليه من قتل الجاني فقام وبطش به وظن أنه قتله، لكن بقي في رمق حياته، فتبين أنه لم يمت بل عاش وداواه أهله، فيخير الولي بين دفع دية فعله ثم قتله، أو تركه بلا قصاص وتسقط عنه الدية، وهذا مروي عن عمر وعلي ويعلى بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.



(١) ٩/ ١٥ (٦٩٢٢)

بَابُ شُرُوطِ القِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ أُخِذَ بغَيْرِه في النَّفْسِ: أُخِذَ به فِيمَا دُونَهَا، ومَن لا فلا.

وشُرُوطُهُ أرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: العَمْدُ العُدْوانُ. فلا قِصَاصَ: في غَيْرِهِ.

الثَّانِي: إمْكَانُ الاسْتِيفاءِ بِلا حَيْفٍ؛ بأنْ يَكُونَ القَطْعُ مِن مَفصِلٍ، أوْ يَنْتَهِي إلَى حَدٍّ، كمَارِنِ الأَنْفِ، وهُو: مَا لانَ مِنْهُ.

فلا قِصَاصَ: في جَائِفَةٍ. ولا: في قَطْعِ القَصَبَةِ. أوْ: قَطْعِ بَعْضِ سَاعِدٍ، أوْ عَضُدٍ، أو سَاقٍ، أو وَرِكٍ.

فإنْ خَالَفَ فاقْتَصَّ بِقَدْرِ حَقِّهِ، ولَمْ يَسْرِ: وَقَعَ المَوْقِعَ، ولَمْ يَلْزَمْهُ شَيءٌ.

الثالِثُ: المَسَاواةُ: في الاسْمِ: فَلا تُقْطَعُ اليَدُ بالرِّجْلِ، وعَكْسُهُ. وفي المَوضِعِ: فلا تُقْطَعُ اليَمِينُ بالشِّمَالِ، وعَكْسُهُ.

الرَّابِعُ: مُرَاعَاةُ الصِّحَّةِ والكَمَالِ. فَلا تُؤخَذُ كامِلَةُ الأَصابِعِ والأظفَارِ بنَاقِصَتِهَا. ولا عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بقَائِمَةٍ. ولا لِسَانٌ نَاطِقٌ بأخْرَسَ. ولا صَحِيحٌ بأَشَلَّ، مِن يَدٍ، ورِجْلٍ، وأُصْبُعٍ، وذَكَرٍ. ولا ذَكَرُ فَحْلٍ بذَكَرِ خَصِيٍّ.

ويُؤخَذُ: مَارِنٌ صَحِيحٌ بِمَارِنٍ أشَلَّ، وأُذُنٌ صَحِيحَةٌ بأُذُنٍ شَلَّاءَ].

❁❁❁

الشــرح

يشمل القصاص فيما دون النفس: القصاص في الأطراف وفي الجراح، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾ [المائدة: ٤٥]، فذكر الله تعالى أولًا القصاص بالنفس، ثم في الأطراف، ثم في الجراح، وتقدم الكلام على القصاص في النفس، والمقصود هنا القصاص فيما دون النفس-أي في الأطراف والجراح-.

قوله: «مَنْ أَخَذَ بِغَيْرِهِ فِي النَّفْسِ أُخِذَ بِهِ فِيمَا دُونَهَا وَمَنْ لَا فَلَا» أي: من جرى القصاصُ بينهما في النفس جرى القصاص بينهما فيما دون النفس أيضا، ومن لا يجري القصاص بينهما في النفس فلا يجري القصاص بينهما فيما دون النفس، فمثلا: لا يقتل المسلم بالكافر فكذلك لا يقتص فيما دون النفس من المسلم للكافر، وكذلك الحر بالعبد، وكذلك الأب بولده.

قوله: «وَشُرُوطُهُ أَرْبَعَةٌ» أي: شروط القصاص فيما دون النفس أربعة وهي:

«أَحَدُهَا: العَمْدُ العُدْوَانُ، فَلَا قِصَاصَ فِي غَيْرِهِ» أي: لابد أن تكون الجناية عمداً وعدوانـاً، فإن كانت خطأً أو شبه عمد فلا قصاص؛ لأن

الخطأ وشبه العمد لا يوجب القصاص في النفس، وهي الأصل، ففيما دون النفس من باب أولى.

قوله: «**الثَّانِي: إِمْكَانُ الاسْتِيفَاءِ بِلَا حَيْفٍ بِأَنْ يَكُونَ القَطْعُ مِنْ مِفْصَلٍ أَوْ يَنْتَهِي إِلَى حَدٍّ**» يشترط للقصاص فيما دون النفس أمن الحيف، أي: الجور والظلم، فإن كان لا يؤمن الحيف لم يجز الاستيفاء، وضابط ما يؤمن فيه الحيف: أن يكون القطع من مفصل أو له حد ينتهي إليه، ومثل المؤلف لذلك بقوله:

«**كَمَارِنِ الأَنْفِ وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ**» أي من الأنف دون القصبة؛ لأن ذلك حد ينتهي إليه.

قوله: «**فَلَا قِصَاصَ فِي جَائِفَةٍ، وَلَا فِي قَطْعِ القَصَبَةِ أَوْ قَطْعِ بَعْضِ سَاعِدٍ، أَوْ سَاقٍ، أَوْ عَضُدٍ أَوْ وَرِكٍ، فَإِنْ خَالَفَ فَاقْتَصَّ بِقَدْرِ حَقِّهِ وَلَمْ يَسْرِ وَقَعَ المَوْقِعَ وَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ**» الجائفة هي الجرح الذي يصل للجوف ولا قصاص فيها؛ لأنه ليس لها حدٌّ تنتهي إليه، وكذلك سائر ما ذكره المؤلف من قصبة الأنف، أو قطع بعض الساعد، أو قطع بعض ساق، أو بعض عضد، أو بعض ورك، لكن لو أن المجني عليه خالف فاقتص فيها بقدر حقه ولم يسر القصاص إلى ما فوق ذلك فلا شيء عليه، وهذا الحكم مبني على المعهود في زمن المؤلف لأنه لا يؤمن من الحيف، وأما في وقتنا الحاضر ومع تقدم الطب ووجود الأجهزة التي يمكن من خلالها الاستيفاء من غير حيف وبدقة فيجب تمكين المجني عليه من الاستيفاء؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

فالمرجع في ذلك إلى الأطباء، فإن قال الأطباء يمكن استيفاؤه من غير حيف مُكِّنَ المجني عليه من الاستيفاء ولو كان ذلك عن طريق إجراء عملية جراحية، والغالب أنه يمكن الاستيفاء من غير حيف بدقة كبيرة.

قوله: «**الثَّالِثُ: المُسَاوَاةُ فِي الاسْمِ، فَلَا تُقْطَعُ اليَدُ بِالرِّجْلِ وَعَكْسُهُ، وَفِي المَوْضِعِ، فَلَا تُقْطَعُ اليَمِينُ بِالشِّمَالِ وَعَكْسُهُ**» أي المساواة في الاسم كالعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن؛ لأن القصاص يقتضي المساواة، والاختلاف في الاسم دليل الاختلاف في المعنى، وعلى هذا فلا تقطع اليد بالرجل، وهذا بالإجماع، وكذلك أيضًا لابد من المساواة في الموضع، فلا تقطع اليد اليمنى باليد اليسرى والعكس، ولا تؤخذ العين اليمنى بالعين اليسرى، أو الأذن اليمنى بالأذن اليسرى، أو الخنصر بالبنصر.

قوله: «**الرَّابِعُ: مُرَاعَاةُ الصِّحَّةِ وَالكَمَالِ، فَلَا تُؤْخَذُ كَامِلَةُ الأَصَابِعِ أَوِ الأَظْفَارِ بِنَاقِصَتِهَا، وَلَا عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بِقَائِمَةٍ، وَلَا لِسَانٌ نَاطِقٌ بِأَخْرَسَ، وَلَا صَحِيحٌ بِأَشَلَّ مِنْ يَدٍ، وَرِجْلٍ، وَأَصْبُعٍ، وَذَكَرٍ**» أي لابد من استوائهما في الصحة والكمال، فلا تؤخذ كاملة الأصابع أو الأظفار بناقصة الأصابع أو الأظفار، وكذلك لا تؤخذ العين الصحيحة بالقائمة، والقائمة هي التي بياضها وسوادها صافيان غير أن صاحبها لا يبصر، ولا لسان ناطق بلسان أخرس، ولا عضو صحيح بعضو أشل من يد ورجل وأصبع، وذلك لعدم الاستواء في الصحة والكمال، وحتى لو رضي الجاني بذلك فلا عبرة برضاه؛ لأن بدنه ليس ملكًا له وإنما هو ملك لله تعالى.

قوله: «وَلَا ذَكَرُ فَحْلٍ بِذَكَرِ خَصِيٍّ، وَلَوْ تَرَاضَيَا، وَيُؤْخَذُ مَارِنٌ صَحِيحٌ بِمَارِنٍ أَشَلَّ» أي لا يؤخذ ذكر فحل بذكر خصي أو عنين ولو تراضيا؛ لعدم الاستواء، ويؤخذ مارن صحيح بمارن أشل، والأشل هو الأخشم الذي لا يشم، فلو كان المجني عليه أخشم، فإنه يقطع به مارن الصحيح؛ لأن أنف الأخشم صحيح، وعدم الرائحة إنما هي لعلة في الدماغ.

قوله: «وَأُذُنٌ صَحِيحَةٌ بِأُذِنٍ شَلَّاءَ» أي وكذلك تؤخذ الأذن الصحيحة بالأذن الشلاء، لأن الأذن الشلاء صحيحة، ونقص السمع إنما هو لعلة في الرأس.

مسألة: هل يقتص في الضرب باليد والعصا والسوط واللطمة ونحو ذلك، أو لا يقتص؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا قصاص في اللطمة والضرب باليد والعصا والسوط ونحو ذلك، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وقالوا: لأنه لا يمكن الاستيفاء من غير حيف، ولأن كل ما لا يدمي لا يقتص منه.

القول الثاني: أن القصاص فيها مشروع، وهو رواية عند الحنابلة[٥].

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢١١، بدائع الصنائع ١٠/ ٤٠٤.

(٢) ينظر: المدونة ١٦/ ٢٢٩، ومواهب الجليل ٨/ ٣١٢-٣١٤.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٩/ ١٨٧،

(٤) ينظر: الانصاف ١٠/ ١٥، والفروع ٩/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٥) ينظر: الانصاف ١٠/ ١٦، والفروع ٩/ ٣٨٨.

قال الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: « والمأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين: أن القصاص مشروع في ذلك وهو نص أحمد وغيره من الفقهاء وبذلك جاءت سنة رسول الله ﷺ وهو الصواب»[١]، وقد جاء عن أبي فراس، قال: خطبنا عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: «إني لم أبعث عُمَّالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فُعِل به ذلك فليرفعه إلي أُقِصُّه منه»، قال عمرو بن العاص: لو أن رجلا أدب بعض رعيته أَتُقِصُّه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده أُقِصُّه، وقد «رأيت رسول الله ﷺ أَقصَّ من نفسه»[٢].

وهذا هو القول الراجح وهو أنه يكون القصاص في اللطمة والضرب باليد والعصا ونحو ذلك؛ لعموم الأدلة؛ ولأنه المأثور عن الصحابة والتابعين.

وأما القول: بأنه لا يمكن الاستيفاء من غير حيف فغيرُ مُسلَّم لإمكان المقاربة، وكل ذلك يكون بحضرة سلطان أو نائبه، ويُحذّر من الحيف وتعديه قدر الجناية.

مسألة: هل يجوز استيفاء القصاص في السب؟ الأصل فيه الجواز؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**المستبَّان ما قالا فعلى البادئ،**

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٧٩.

(٢) أخرجه: أبو داود ٤/ ١٨٣ (٤٥٣٧)، والحاكم ٤/ ٤٨٥ وصححه.

ما لم يعتد المظلوم»[1]، فلو استب اثنان، فالإثم كله على البادئ، وقوله: «**ما لم يعتد المظلوم**» أي بشرط ألا يعتدي المظلوم كأن يسبه ويسب والديه فهذا فيه اعتداء بسب والديه، ولو أنه اقتصر على سبه فقط جاز؛ لقول الله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وهذه هي المرتبة الأُولى وإن كان الأَوْلى تركه.

المرتبة الثانية: الإعراض عمن سبك؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾[الفرقان: ٦٣] وهي خير من المرتبة الأولى.

المرتبة الثالثة: الإحسان إليه، كما قال الله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فصلت: ٣٤]، وهي خير من المرتبة الأولى والثانية لكنها تتطلب الصبر، ولهذا قال تعالى في الآية التي بعدها: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت: ٣٥]، أي ما يلقى هذه الخصلة إلا من كان له نصيب وافر من الأخلاق الحسنة.

---

(١) أخرجه: مسلم ٨/ ٢١ (٢٥٨٧).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُشْتَرطُ لِجَوازِ القِصَاصِ في الجُرُوحِ: انْتِهَاؤُهَا إلَى عَظْم: كَجُرْحِ العَضُدِ والسَّاعِدِ والفَخِذِ والسَّاقِ والقَدَمِ، وكالمُوضِحَةِ، والهَاشِمَةِ، والمُنَقِّلَةِ، والمَأْمُومَةِ.

وسِرَايَةُ القِصَاصِ: هَدَرٌ. وسِرَاية الجِنَايَةِ: مَضْمُونَةٌ، مَا لَمْ يَقْتَصَّ رَبُّهَا قَبْلَ بُرْئِه، فهَدَرٌ أيضًا].

الشرح

قوله: «وَيُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْقِصَاصِ فِي الجُرُوحِ انْتِهَاؤُهَا إِلَى عَظْمٍ» أي: شرط جواز القصاص في الجروح أن تنتهي إلى عظم حتى يمكن استيفاء القصاص بلا حيف ولا زيادة؛ أما إذا كانت الجروح لا تنتهي إلى عظم فلا يجوز القصاص فيها؛ لعدم إمكان المماثلة، ولعدم الأمن من الحيف، لكن هذا بناء على الإمكانات الطبية في زمن المؤلف، أما في وقتنا الحاضر مع التقدم الطبي فإن معظم الجروح يمكن الاستيفاء فيها من غير حيف، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ثم مثَّل المؤلف للجروح التي تنتهي إلى عظم:

قوله: «كَجُرْحِ الْعَضُدِ وَالسَّاعِدِ وَالْفَخِذِ وَالسَّاقِ وَالْقَدَمِ» الجروح في كل هذه الأعضاء: العضد والساعد والفخذ والساق والقدم تنتهي إلى عظم، والعضد: هو ما بين الكتف والمرفق، والساعد: أحد العظمين في الذراع.

قوله: «وَكَالْمُوَضِحَةِ وَالْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ والـمَأْمُومَةِ» الـمُوضِحة هي: التي توضح العظم وتبرزه، والهاشمة هي: التي تهشم العظم، والمنقلة هي: التي تنقل العظم، والمأمومة هي: التي تصل إلى جلدة الدماغ، هذه من أنواع الشجاج وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل إن شاء الله، وكلها يمكن استيفاء القصاص فيها من غير حيف.

قوله: «وَسِرَايَةُ الْقِصَاصِ هَدَرٌ وَسِرَايةُ الْجِنَايَةَ مَضْمُونَةٌ» السِّرايَة: هي حدوث مضاعفات أو آثار تترتب على الجرح وتؤدي إلى إتلاف عضو آخر أو موت النفس البشرية. فإذا سرى الجرح الحاصل بالقصاص من العضو إلى النفس، فأدى للموت سُمي الفعل سراية النفس، وإذا سرى إلى عضو آخر سُمي الفعل سراية العضو.

إذا تقرر هذا فإن الفقهاء فرقوا بين سراية القصاص وسراية الجناية، فقالوا: إن سراية القصاص هدرٌ، وسراية الجناية مضمونة، فلو أن شخصا اعتُدي عليه فأصيب بهاشمة، فاقتص من الجاني وكان الجاني – مثلاً– مصابا بمرض السكري فتسبب هذا الجرح في قطع يده أو رجله، فهذه

السراية غير مضمونة، لأن ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون.

أما سراية الجناية: فإنها مضمونة، فلو أن شخصًا قطع أصبعًا من آخر عدوانا، ثم سرت هذه الجناية إلى يده فقطعت فإن هذه السراية مضمونة، فيستوفى القصاص من الجاني بقطع يده؛ لأن ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون، فالقصاص مأذون فيه فما يترتب عليه غير مضمون، أما الجناية فإنها غير مأذون فيها فما ترتب عليها فهو مضمون.

قوله: «**مَا لَمْ يَقْتَصَّ رَبُّهَا قَبْلَ بُرْئِهِ: فَهَدَرٌ أَيْضًا**» أي: لو أن المجني عليه طالب بالقصاص واقتص من الجاني قبل أن يبرأ جرحه، ثم سرت الجناية، فإن هذه السراية غير مضمونة، مثال ذلك: قطع رجل من آخر أصبعا عدوانا؛ فطالب بالقصاص، فقلنا له: انتظر حتى يبرأ أصبعك؛ فقال: لا أنتظر، فقطع أصبع الجاني، ثم بعد أيام سرت جناية المجني عليه إلى رجله فقُطعت، فإن هذه السراية هدر ولا تُضمن، لأنه باقتصاصه قبل البُرء قد استعجل ما ليس له استعجاله فبطل حقه كقاتل مورِّثه فإنه يحرم من ميراثه، والقاعدة الفقهية: أن من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، ويذكر بعض الفقهاء في هذا حديثًا عن النبي ﷺ، وهو حديث ضعيف من جهة الإسناد[1]، لكن العمل عليه عند أهل العلم، وهو حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ

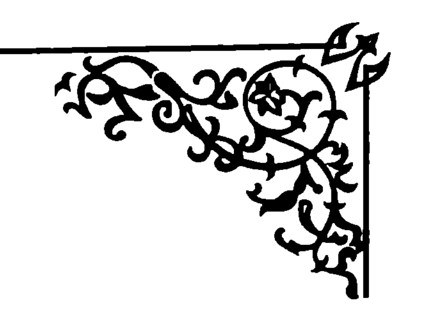
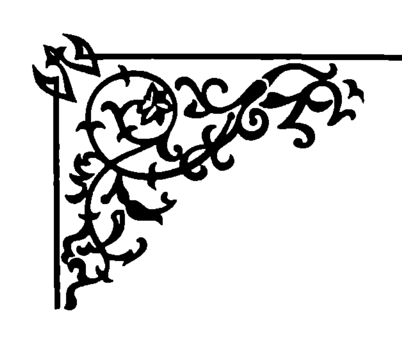
---

(١) ينظر: سنن الدارقطني ٤/ ٧٢ (٣١١٧)، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١١٥ (١٦١٠٧)، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (٤/ ٤٩٢)، بلوغ المرام ص: ٣٥٦.

في رجل طعن رجلا بقَرْنٍ في رجله، فقال: يا رسول الله أقدني، فقال له رسول الله ﷺ: «**لا تعجل حتى يبرأ جرحك**»، قال: فأبى الرجل إلا أن يستقيد، فأقاده رسول الله ﷺ منه، قال: فعرج المستقيد، وبرأ المستقاد منه، فأتى المستقيد إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله، عرجت، وبرأ صاحبي؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**ألم آمرك ألا تستقيد، حتى يبرأ جرحك؟ فعصيتني فأبعدك الله، وبطل جرحك**»، ثم أمر رسول الله ﷺ بعد الرجل الذي عرج من كان به جرح أن لا يستقيد حتى تبرأ جراحته فإذا برئت جراحته استقاد[1].



(١) أخرجه: أحمد ١١ / ٦٠٦ (٧٠٣٤) والدارقطني ٤ / ٧١ (٣١١٤).

كِتَابُ الدِّيَات

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ أتْلَفَ إنْسَانًا، أوْ جُزْءًا مِنْهُ، بِمُباشَرَةٍ أو سَبَبٍ: إنْ كَانَ عَمْدًا: فالدِّيَةُ في مَالِه. وإنْ كَانَ غيرَ عَمْدٍ: فعَلَى عاقِلَتِه.

ومَن حفَرَ- تَعَدِّيًا- بِئْرًا قَصِيرَةً، فعَمَّقَها آخَرُ، فَضَمَانُ تَالِفٍ: بَيْنَهُمَا.

وإنْ وَضَعَ ثالِثٌ سِكِّينًا: فأَثْلاثًا.

وإنْ وَضَعَ وَاحِدٌ حَجَرًا- تَعَدِّيًا- فعَثَرَ فِيهِ إنْسَانٌ، فَوَقَعَ في البِئْرِ: فالضَّمَانُ عَلَى وَاضِعِ الحَجَرِ، كَالدَّافِعِ.

وإنْ تَجَاذَبَ حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ حَبْلًا، فانْقَطَعَ، فَسَقَطَا مَيِّتَيْنِ: فعَلَى عاقِلَةِ كُلٍّ دِيَةُ الآخَرِ. وإنْ اصْطَدَمَا: فَكَذَلكَ.

ومَنْ أرْكَبَ صَغِيرَيْنِ، لا وِلايَةَ لَهُ علَى واحِدٍ مِنْهُمَا، فاصْطَدَمَا فَمَاتَا: فَدِيَّتُهُمَا مِن مَالِه.

ومَنْ أرْسَلَ صَغِيرًا لِحَاجَةٍ، فأَتْلَفَ نَفْسًا أوْ مَالًا: فالضَّمَانُ عَلَى مُرْسِلِهِ.

ومَنْ أَلْقَى حَجَرًا، أوْ عِدْلًا مَمْلُوءًا، بسَفِينَةٍ، فغَرِقَتْ: ضَمِنَ جَمِيعَ مَا فِيهَا.

ومَن اضطُرَّ، إلَى طَعَامِ غَيْرِ مُضطَرٍّ، أوْ شَرَابِهِ، فَمَنَعَه حتَّى مَاتَ. أو: أَخَذَ طَعَامَ غَيْرِهِ أوْ شَرَابَهُ وهُوَ عَاجِزٌ. أوْ: أَخَذَ دابَّتَه. أوْ: مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِن سَبُعٍ ونَحْوِهِ، فأَهْلَكَهُ: ضَمِنَه.

وإِنْ مَاتَتْ حَامِلٌ أَوْ حَمْلُهَا مِن رِيحِ طَعَامٍ، ضَمِنَ رَبُّهُ، إِنْ عَلِمَ ذلكَ مِن عَادَتِهَا].

الشـــرح

الديات: جمع دية، وأصل الدية من الفعل وَدَى، لكن حذفت الواو وأبدلت الهاء مكانها فأصبحت دية[١].

واصطلاحًا هي: المال المؤدَّى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية.

وقولنا: «المال المؤدى إلى مجني عليه»: فيما إذا كانت الجناية فيما دون النفس.

وقولنا: «أو وليه»: فيما إذا كانت الجناية في النفس.

قوله: «**مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا أَوْ جُزْءًا مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ سَبَبٍ إِنْ كَانَ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ عَمْدٍ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ**» من تعدى على آخر سواء كانت الجناية في النفس أو فيما دون النفس، فإن كانت عن عمد فالدية على الجاني في ماله ولا تلزم عاقلته، ويدل لهذا قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والأصل أن بدل المتلف على مُتلفه،

---

(١) ينظر: المطلع ص: ٤٤٣.

وقد نُقل الإجماع على ذلك، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحمله العاقلة»[١].

لكن لو سعى أقارب القاتل - عمداً- في جمع الدية فهذا خير، ويؤجرون عليه إن شاء الله، لكن لا يلزمهم ذلك شرعًا.

أما إذا كانت الجناية غير عمد -أي خطأ أو شبه عمد- فتكون الدية على العاقلة، وهم عصبة الجاني، وإطلاق الجاني أوسع من القاتل؛ لأن لفظ الجاني يشمل الجناية في النفس وفيما دون النفس، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **«اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة، عبدٌ أو وليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها»**[٢]، فالحديث صريح في أن دية شبه العمد على العاقلة، فإذا كانت دية شبه العمد على العاقلة، ففي الخطأ من باب أولى، ونقل الإجماع غير واحد من أهل العلم كابن المنذر والموفق بن قدامة، على أن الدية في القتل الخطأ تكون على العاقلة[٣].

ولا يحق لأحد من العاقلة الامتناع عن دفع الدية في القتل الخطأ وشبه العمد، فإن امتنع أجبره القاضي، ويمكن للقاضي أيضًا أن يقتطع

---

(١) المغني ١٢/ ١٣.

(٢) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٣) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ٦، المغني ١٢/ ١٩.

من رصيده إن كان لديه حساب بنكي لأجل هذه الدية؛ لأنها حق واجب عليه، لكن هذا في القتل الخطأ وشبه العمد، أما في العمد فلا تجب الدية على العاقلة.

قوله: «وَمَنْ حَفَرَ تَعَدِّيًا بِئْرًا قَصِيرَةً فَعَمَّقَهَا آخَرُ فَضَمَانُ تَالِفٍ بَيْنَهُمَا»، أي: إن اشترك اثنان في حفر بئر، فحفرها الأول ولم تكن عميقة، وأتى آخر وعمَّقها، فسقط فيها إنسانٌ فمات فالضمان عليهما جميعًا؛ لحصول السبب منهما جميعًا.

مثال آخر: الحفريات التي تضعها الشركات في الطريق، فلو أتى إنسان بسيارته ووقع فيها فمات فعلى الشركة الدية، وكذلك لو لم يمت لكن تلفت سيارته، فالضمان على الشركة، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم، ولهذا ينبغي للشركة أن تضع علامات تحذيرية واضحة للجميع بحيث تجعل الناس يتلافون الوقوع في مثل هذه الحفريات.

فإذا وضعت الشركة جميع العلامات التحذيرية، ولم يكن منها أي تقصير فليس عليها شيء، كأن تكون هناك حواجز وعلامات ووسائل واضحة، ثم يأتي السائق مسرعًا متجاوزًا الحد المسموح به، فإن سقط فيها فلا تتحمل الشركة مخالفته.

قوله: «وَإِنْ وَضَعَ ثَالِثٌ سِكِّينًا فَأَثْلَاثًا» أي أن الأول حفر البئر ثم عمقها الثاني وأتى الثالث فوضع فيها سكينًا فوقع فيها إنسان فمات، فتكون الدية على الثلاثة جميعًا.

قوله: «وَإِنْ وَضَعَ وَاحِدٌ حَجَرًا تَعَدِّيًا، فَعَثَرَ فِيهِ إِنْسَانٌ فَوَقَعَ فِي البِئْرِ فَالضَّمَانُ عَلَى وَاضِعِ الحَجَرِ كَالدَّافِعِ» أي: لو أن إنسانًا وضع حجرًا بجانب بئر تعدِّيًا، فعثر إنسان فوقع في البئر، فالضمان على الواضع؛ لأن الإصابة بسبب الحجر وليس بسبب البئر، فواضع الحجر أشبه الدافع للواقع فيه، كما لو أتى إنسانا واستغفله ودفعه حتى وقع في البئر.

مثال آخر: لو أن شركة الكهرباء أو الاتصالات مثلاً وضعت أسلاكًا بجوار حفرية عليها علامات تحذيرية، فأتى إنسان وعثر بهذه الأسلاك وسقط فيها، فالضمان على من وضع الأسلاك لا على الجهة التي قامت بالحفر.

قوله: «وَإِنْ تَجَاذَبَ حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ حَبْلاً فَانْقَطَعَ فَسَقَطَا مَيِّتَيْنِ فَعَلَى عَاقِلَةِ كُلٍّ دِيَةُ الآخَرِ وَإِنِ اصْطَدَمَا فَكَذَلِكَ» لو تجاذب شخصان حبلاً، كل يجذب الحبل إليه، فانقطع الحبل فسقطا ميتين، فعلى كل عاقلة ميت أن تتحمل دية الآخر؛ وذلك لتسبب كل منهما في دية الآخر، وقد جاء عن علي رضي الله عنه: «أن رجلين صدم أحدهما صاحبه، فضمن كل واحد منهما صاحبه يعني الدية»[1].

مثال آخر: لو اصطدم رجلان بسيارتيهما فماتا جميعًا، فعلى من تكون الدية؟

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٥٤.

لا بد من النظر هنا إلى نسبة الخطأ، فإن حكَم المرور بأن نسبة الخطأ ٥٠٪ و٥٠٪، فأصبحت السيارتان متكافئتين، فيتحمل كل واحد منهما دية الآخر، لكن إذا لم تكونا متكافئتين أُلزمت عاقلة المخطئ بالدفع للورثة بقدر التفاوت الحاصل بينهما.

قوله: «وَمَنْ أَرْكَبَ صَغِيرَيْنِ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَاصْطَدَمَا فَمَاتَا فَدِيَتُهُمَا مِنْ مَالِهِ» كأن يُركب صغيرين على دابة، ويقاس عليه ما لو أركب صغيرين في سيارة لا ولاية له على واحد منهما، فاصطدما فيما بينهما فماتا فديتهما من ماله؛ لأنه متعد بإركابهما.

قوله: «وَمَنْ أَرْسَلَ صَغِيرًا لِحَاجَةٍ فَأَتْلَفَ نَفْسًا أَوْ مَالاً فَالضَّمَانُ عَلَى مُرْسِلِهِ» أي لو أن شخصًا أرسل صغيرًا لا ولاية له عليه لكي يأتي له بحاجة، فتسبب هذا الصغير في إتلاف نفس أو فيما دون النفس فالضمان على مرسِله؛ لأنه أرسل إنسانًا غير مكلف، كأن يعطي السيارة لصبيٍّ عمره عشر سنوات، فتسبب في حادث، فيتحمل المرسِل كل ما يترتب على هذا الحادث من ضمان.

قوله: «وَمَنْ أَلْقَى حَجَرًا أَوْ عِدْلاً مَمْلُوءًا بَسَفِينَةٍ فَغَرِقَتْ ضَمِنَ جَمِيعَ مَا فِيهَا» أي: من ألقى حجرا أو عِدلا -أي كيسا- مملوءا بسفينة فغرقت ضمن جميع ما فيها؛ لحصول التلف بفعله، ومثله أيضًا في حوادث السيارات في وقتنا الحاضر، كأن يتسبب قائد السيارة في حادث فيموت جميع من فيها، فإن حصل منه تعد أو تفريط كمن يتجاوز السرعة

المسموح بها، فإنه يتحمل ديات جميعهم، وعليه كفارة القتل عن كل واحد منهم.

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى طَعَامِ غَيْرِ مُضْطَرٍّ أَوْ شَرَابِهِ فَمَنَعَهُ حَتَّى مَاتَ» أي لو أن إنسانًا مضطرًا إلى طعام إنسان آخر غير مضطر، قال لرجل: يا فلان إني مضطر فأعطني طعامًا، إما أن تعطيني وإلا سوف أموت، فرفض وقال: لا أعطيك، فمات المضطر فيضمنه المانع؛ لأنه قتله بمنعه طعاما يجب دفعه إليه لتبقى حياته به فيكون قد تسبب بهذا المنع في هلاكه فيضمن.

قوله: «أَوْ أَخَذَ طَعَامَ غَيْرِهِ أَوْ شَرَابَهُ وَهُوَ عَاجِزٌ» لو أن رجلا كان في برية - مثلا- فأخذ طعام غيره أو شرابه بالقوة، والمأخوذ طعامه ضعيف وعاجز عن دفعه فمات من الجوع فيضمنه الآخذ.

قوله: «أَوْ أَخَذَ دَابَّتَهُ أَوْ مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِنْ سَبُعٍ وَنَحْوِهِ فَأَهْلَكَهُ ضَمِنَهُ» كأن يأخذ سيارته ويتركه في البر وحده، أو يأخذ منه ما كان يدفع به عن نفسه من الحيوانات المفترسة فمات فإنه يضمنه؛ لأنه تسبب في هلاكه.

قوله: «وَإِنْ مَاتَتْ حَامِلٌ أَوْ حَمْلُهَا مِنْ رِيحِ طَعَامٍ ضَمِنَ رَبُّهُ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا» لتسببه في موتها؛ وذلك لأن بعض النساء أثناء الحمل تتغير طبيعتهن، ويحصل لهن ما يسمى بالوحم، فإذا كانت تتوحم من

رائحة معينة، ثم تسبب إنسانٌ في جلب هذه الرائحة لها فماتت فإنه يضمن إذا علم أنها ستموت بذلك، أما إذا كان لا يعلم فإنه لا يضمن.

وموت الحامل أو الحمل من رائحة الطعام مسألة مفترضة، وهل هذا يمكن أن يقع؟ الذي يظهر أنه يبعد وقوعه، فلم نسمع بأن إنسانًا مات بسبب رائحة الطعام، وتكون الرائحة هي السبب الوحيد لوفاته، وقد يموت بسبب روائح سامة أما بسبب رائحة الطعام فحسب فبعيد.

مسألة: لو أن شخصًا صدم سيارة إنسان آخر فتسبب في تلف جزء منها، فإنه يضمن قيمة النقص الذي حصل للسيارة وليس تكلفة إصلاحها، ولهذا فإن التقدير الصحيح للحوادث هو تقييم السيارة قبل الحادث وبعده وليس بالتعويض عن مقدار تكلفة الإصلاح.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ تَلِفَ وَاقِعٌ على نَائِمٍ غَيْرِ مُتَعَدٍّ بِنَوْمِهِ: فهَدَرٌ. وإنْ تَلِفَ النائِمُ: فغَيْرُ هَدَرٍ.

وإنْ سَلَّمَ بَالِغٌ عَاقِلٌ نَفْسَهُ، أَوْ وَلَدَه، إلَى سابِحٍ حَاذِقٍ لِيُعَلِّمَه، فَغَرِقَ. أَوْ: أَمَرَ مُكَلَّفًا يَنْزِلُ بِئْرًا، أو يَصْعَدُ شَجَرةً، فَهَلَكَ. أَوْ: تَلِفَ أَجِيرٌ لِحَفْرِ بِئْرٍ، أو بِناءِ حَائِطٍ بِهَدْمٍ ونَحْوِهِ. أو: أَمْكَنَه إنْجَاءُ نَفْسٍ مِنْ هَلَكَةٍ، فلَمْ يَفْعَلْ. أَوْ: أَدَّبَ وَلَدَه، أو زَوْجَتَهُ في نُشُوزٍ، أو أَدَّبَ سُلْطَانٌ رَعِيَّتَه، ولَمْ يُسْرِفْ: فهَدَرٌ في الجَمِيعِ.

وإنْ أَسْرَفَ. أَوْ: زَادَ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ. أَوْ: ضَرَبَ مَن لاعَقْلَ لَهُ مِن صَبِيٍّ، أَوْ غَيْرِهِ: ضَمِنَ.

ومَنْ نَامَ عَلَى سَقْفٍ فَهَوَى بِهِ: لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِسُقُوطِهِ].

الشرح

قوله: «وَإِنْ تَلِفَ وَاقِعٌ عَلَى نَائِمٍ غَيْرِ مُتعَدٍّ بِنَوْمِهِ فَهَدْرٌ، وَإِنْ تَلِفَ النَّائِمُ فَغَيْرُ هَدْرٍ» أي لو وقع إنسان على نائم فمات الواقع، والنائم في مكان نومه الصحيح لم يتعدَّ بنومه فالجناية هدر؛ لأن النائم لم يحصل منه تعد، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وإن تلف النائم فغير هدر؛ لأن الواقع متعدٍّ بوقوعه عليه.

ويتفرع عن ذلك بالنسبة لحوادث السيارات في الوقت الحاضر: لو أن سيارة سقطت من جسر على سيارة أخرى، فإن صاحب السيارة الواقعة من الجسر يضمن التلف الحاصل على السيارة الأخرى.

مسألة: لو أوقف سيارة في طريق بدون أن يضع علامات تحذيرية، فاصطدمت به سيارة أخرى، فإنه يضمن؛ لأنه يعد مفرطًا.

قوله: **«وَإِنْ سَلَّمَ بَالِغٌ عَاقِلٌ نَفْسَهُ أَوْ وَلَدَهُ إِلَى سَابِحٍ حَاذِقٍ لِيُعَلِّمَهُ فَغَرِقَ»** أي لو سلم ولده لمعلم حاذق ليعلمه السباحة فغرق هذا الولد فلا ضمان على المعلم؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: **«أَوْ أَمَرَ مُكَلَّفًا يَنْزِلُ بِئْرًا أَوْ يَصْعَدُ شَجَرَةً فَهَلَكَ»** فإنه لا يضمن كذلك، ومثله لو أمره بتنظيف الخزان العلوي أو الخزان السفلي، ثم حصل للعامل تماس كهربائي فمات فلا يضمن؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: **«أَوْ تَلِفَ أَجِيرٌ لِحَفْرِ بِئْرٍ أَوْ بِنَاءِ حَائِطٍ بِهَدْمٍ وَنَحْوِهِ»** فلا يضمن؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: **«أَوْ أَمْكَنَهُ إِنْجَاءُ نَفْسٍ مِنْ مَهْلَكَةٍ فَلَمْ يَفْعَلْ»** فلا يضمن؛ لأنه لا يُلزم بمثل هذا الإنجاء، وإنما يتأكد في حقه فحسب، لكنه إذا كان قادراً على إنجائه، فلم يفعل فإنه يأثم بذلك، أما من جهة الضمان فلا يضمن.

قوله: «أَوْ أَدَّبَ وَلَدَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ فِي نُشُوزٍ أَوْ أَدَّبَ سُلْطَانٌ رَعِيَّتَهُ وَلَمْ يُسْرِفْ فَهَدْرٌ فِي الجَمِيعِ» المقصود بتأديب الزوجة الناشز هو: الضرب، وقد أرشد الله تعالى إليه في علاج النشوز في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤]، وأرشد إليه النبي ﷺ في تأديب الأولاد على ترك الصلاة إذا بلغوا عشر سنين، كما جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين**»(١)، وهذا يدل على أن الضرب قد يكون وسيلة تربوية؛ لأن بعض النفوس من البشر لا يمكن أن تستقيم إلا بهذا، فبعض الأولاد قد يكون عنده تمرد فلا يؤدي الصلاة إلا إذا سُلك معه مسلك الحزم، فيضرب ضربًا غير مبرح.

وبهذا يتبين خطأ النظرة الغربية التي تعتبر الضرب جريمة؛ لأن الله عز وجل خالق البشر أرشد إلى ضرب المرأة الناشز، والنبي عليه الصلاة والسلام أرشد إلى ضرب الولد بعد قيام الوالدين بتعليمه الصلاة لثلاث سنين، ثم إذا لم ينفع مع الابن أو البنت هذا الأسلوب، فلابد من تغييره إلى أسلوب فيه شيء من الحزم، ولا يسوغ إنكار كون الضرب وسيلة تربوية لإساءة من أساء في استعماله، وإنما ينكر على المسيء، والله تعالى شرع لنا الضرب للتأديب وهو أعلم بما تصلح به أحوالهم.

---

(١) أخرجه: أبوداود ١/ ١٨٥ (٤٩٥)، وقال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح»، البدر المنير ٣/ ٢٣٨.

قوله: «وَإِنْ أَسْرَفَ أَوْ زَادَ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ أَوْ ضَرَبَ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ مِنْ صَبِيٍ أَوْ غَيْرِهِ ضَمِنَ» أي: إن أسرف وأخل بالشروط أو زاد على ما يحصل به المقصود، أو ضرب من لا عقل له من صبي أو مجنون ضمن.

مسألة: يشترط لعدم الضمان لما قد يترتب على التأديب خمسة شروط:

الأول: أن يكون المؤدب مستحقـاً للتأديب، أما إذا كان غير مستحق للتأديب فلا يجوز له، وإن فعل ضمن، كأن يضرب الزوج امرأته من غير نشوز فعليه الإثم والضمان.

الثاني: أن يكون المؤدَّب قابلاً للتأديب، فإن كان غير قابل كالمجنون وغير المميز فإنه يضمن ما يترتب على تأديبه.

الثالث: أن يكون قصد المؤدِّب التأديب لا الانتقام، فإن قصد الانتقام ضمن، ويُعرف ذلك بالقرائن.

الرابع: أن تكون له ولاية للتأديب، سواء كانت ولاية عامة كولاية السلطان على رعيته، أو ولاية خاصة كولاية الأب على ولده والزوج على زوجته.

الخامس: ألا يسرف فإن أسرف كان ضامنًا؛ لحديث أبي بردة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود**

الله تعالى»[١]، فلا تجوز الزيادة في التأديب على عشرة أسواط؛ لأنه إذا زاد عُرف أن المقصود من الضرب التشفِّي والانتقام لا التأديب.

فإذا التزم بهذه الشروط فترتب على ذلك تلف فإنه هدر.

قوله: «وَمَنْ نَامَ عَلَى سَقْفٍ فَهَوى بِهِ لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِسِقُوطِهِ» لأنه ليس من فعله وإنما هو مُلجأ لذلك.

تنبيه: من القواعد المهمة في هذا الباب: أن ما ترتب على المأذون فليس بمضمون، وما ترتب على غير المأذون فهو مضمون.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٢ (١٧٠٨).

فَصْلٌ

فِي مَقَادِيرِ دِيَاتِ النَّفْسِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[دِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ- طِفْلًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا-: مِئَةُ بَعِيرٍ، أَوْ مِئَتَا بَقَرَةٍ، أَوْ أَلفَا شَاةٍ، أَوْ أَلْفُ مِثْقَالِ ذَهَبٍ، أو اثنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَم فِضَّةٍ.

ودِيَةُ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ: علَى النِّصْفِ مِن ذَلِكَ.

ودِيَةُ الكِتَابِيِّ الحُرِّ: كَدِيَةِ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ. ودِيَةُ الكِتابِيَّةِ: عَلَى النِّصْفِ.

ودِيَةُ المَجُوسِيِّ الحُرِّ: ثَمانُ مِئَةِ دِرْهَم. والمَجُوسيَّةِ: عَلَى النِّصْفِ.

ويستوي الذَّكَرُ والأُنْثَى: فِيمَا يُوجِبُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ.

فلَوْ قَطَعَ ثَلاثَ أَصابِعَ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ: لَزِمَهُ ثَلاثُونَ بَعِيرًا. فلَوْ قَطَعَ رابِعَةً قَبْلَ بُرْءٍ: رُدَّتْ إِلَى عِشْرينَ.

وتُغَلَّظُ دِيَةُ قَتْلِ الخَطَأ: في كُلٍّ مِن حَرَمِ مَكَّةَ، وإِحْرَامٍ، وشَهْرٍ حَرَامٍ: بالثُّلُثِ. فمَعَ اجْتِمَاعِ الثَّلاثَةِ: يَجِبُ دِيَتَانِ.

وإنْ قَتَلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا عَمْدًا: أُضعِفَتْ دِيَتُهُ.

وَدِيَةُ الرَّقِيقِ: قِيمَتُهُ، قَلَّتْ أوْ كَثُرَتْ].

❊❊❊

الشـرح

قوله: «دِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ طِفْلًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا مِئَةُ بَعِيرٍ أَوْ مِئَتَا بَقَرَةٍ، أَوْ أَلْفَا شَاةٍ، أَوْ أَلْفُ مِثْقَالِ ذَهَبٍ، أَوْ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِضَّةٍ» الأصل في الدية هذه الأموال التي ذكرها المؤلف: مئة بعير أو مئتا بقرة أو ألف شاة أو ألف مثقال ذهب أو اثنا عشر ألف درهم فضة، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأصل في الدية في هذه الأموال التي ذكرها المؤلف، وهو مذهب المتأخرين من الحنابلة[1]، واستدلوا بحديث: «**أن رسول الله ﷺ قضى في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة**»[2]، وفي سنده مقال[3].

القول الثاني: أن الأصل في الدية الإبل، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6] وهو رواية عند الحنابلة[7]، وصحح

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٥٨.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٣٠٨ (٤٥٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٤/ ٢٩ (٢٧٢٦٤)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٧٨.

(٣) قال الزيلعي: «مرسل وفيه ابن إسحاق»، نصب الراية لأحاديث الهداية ٤/ ٣٦٢.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٣٧٣.

(٥) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣٠.

(٦) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٣١٥.

(٧) ينظر: الفروع ٩/ ٤٣٧.

ابن منجا هذه الرواية عند الحنابلة[1] واستدل أصحاب هذا القول بما جاء في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن، وفيه: «**في النفس مئة من الإبل**»[2]، وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا: «**قتيل الخطأ شبه العمد، بالسوط أو العصا مئة من الإبل**»[3]، وهذا هو القول الراجح.

وثمرة الخلاف: إذا قيل: إن الأصل في الدية هو الإبل فلا يُعدل عنها إلى غيرها إلا برضا الطرفين، وإن قيل: إن الأصل هي الأصناف المذكورة أُلزم ولي الدم بأخذ ما أعطاه الجاني.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٥٨.

(٢) هذا جزء من كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم، وهو حديث طويل فيه أحكام كثيرة في الزكاة والجنايات والديات وغيرها، والحديث أخرجه: النسائي ٨/ ٥٧ (٤٨٥٣)، والدارمي ٣/ ١٥٣١ (٢٤١١)، وابن حبان في صحيحه ١٤/ ٥٠١ (٦٥٥٩)، وقد اختلف في وصل الحديث وإرساله، لكن أصل الكتاب صححه الأئمة، فقد نقل الذهبي في الميزان ١/ ٢٠٢ عن يعقوب الفسوى أنه قال: «لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح من كتاب عمرو بن حزم»، وقد تلقاه العلماء بالقبول، فقال الشافعي في الرسالة ص ٤٢٢ - ٤٢٣: «لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ»، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ١٧/ ٣٣٨ - ٣٣٩: «هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة».

(٣) أخرجه: أبوداود ٤/ ٣٠٩ (٤٥٤٧)، والنسائي في المجتبى ١/ ٩٣٢ (٤٨٠٥/ ١)، قال ابن القطان: «هو صحيح لا يضره الاختلاف»، ينظر: البدر المنير ٤/ ٣٠.

مسألة: مقدار الدية في وقتنا الحاضر.

الدية المخففة كانت عندنا في المملكة العربية السعودية قبل سنوات: مئة ألف ريال، والمغلظة: مئة وعشرة آلاف ريال، ثم عُدّلت مؤخراً من قِبل المحكمة العليا فصارت الدية المخففة: ثلاثمائة ألف ريال، والمغلظة: أربعمائة ألف ريال.

وبناء على ذلك فلو تنازل أهل المقتول عن القصاص إلى الدية، وكانت الجناية خطأً فلهم ثلاثمئة ألف ريال، وإن كانت عمدًا أو شبه عمدٍ فلهم أربعمئة ألف ريال، لكن لو أن شخصًا وجبت له الدية، كأن تكون دية قتل الخطأ، وهي ثلاثمئة ألف ريال، فرفض المال وطلب أن يُعطى مئة من الإبل، فعلى القول الراجح له ذلك؛ لأن الأصل في الدية هو الإبل.

قوله: «وَدِيَةُ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ» أي: أن دية المرأة الحرة المسلمة على النصف من دية الرجل، ويدل لذلك ما رُوي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعًا: «**دية المرأة على النصف من دية الرجل**»[(١)]، والحديث وإن كان في سنده مقال إلا أنه محل إجماع بين أهل العلم، وممن حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر[(٢)]، وابن عبدالبر[(٣)]، ولا يعلم عن أحد من العلماء المتقدمين أنه خالف في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٤٤٢.

(٢) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٣٩٥.

(٣) ينظر: الاستذكار ٨/ ٦٧.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن دية المرأة كدية الرجل، وقال: إن المسألة ليست محل إجماع، فهناك من خالف كابن علية والأصم، والجواب: أن هذين الرجلين من المعتزلة ولم يعرفا بالفقه فلا يعتد بخلافهما، قال الموفق بن قدامة: «وهذا قول شاذ، يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ»[(١)].

وبعض الناس يسعون لتكييف الشريعة مع الواقع ويبحثون عن أقوال ولو شاذة لأجل ذلك وهذا خطأ، والذي ينبغي هو تكييف الواقع حسب ما تقتضيه الشريعة ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٥٠].

قوله: «وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ الحُرِّ كَدِيَةِ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ» أي دية الكتابيّ نصف دية الحرِّ المسلم؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ: «**قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين**»[(٢)]، وفي رواية: «**دية الكافر نصف دية المسلم**»[(٣)]، وهذا هو مذهب المالكية[(٤)] والحنابلة[(٥)].

---

(١) المغني ١٢/ ٥٦.

(٢) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، والنسائي ٨/ ٤٥ (٤٨٠٦) وابن ماجه ٢/ ٨٨٣ (٢٦٤٤)، قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخُبْر الخَبَر ١/ ١٨٦: هذا حديث حسن الإسناد.

(٣) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، وابن الجارود في المنتقى (١١٢٨)، وابن خزيمة ٤/ ٤٣ (٢٩٩)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٢٩.

(٤) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣١

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٤، والفروع ٩/ ٤٣٩.

وقيل: إن دية الكتابي كدية المسلم وهو مذهب الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

وقيل: إن دية الكتابي ثلث دية المسلم، وهو مذهب الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، لكن قال المرداوي: إن الإمام أحمد رجع عن هذه الرواية في رواية أبي الحارث. واستدلوا بقضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما بذلك[٥].

والراجح القول الأول وهو أن دية الكتابي على النصف من دية المسلم؛ لظاهر حديث عمرو بن شعيب وهو حديث ثابت له طرق وشواهد يشد بعضها بعضا.

قوله: «وَدِيَةُ الكِتَابِيَّةِ عَلَى النِّصْفِ» أي على النصف من دية الكتابي، وإذا كانت دية الكتابي على النصف من دية المسلم، ودية الكتابية على النصف من دية الكتابي، فتكون دية الكتابية ربع دية المسلم.

قوله: «وَدِيَةُ المَجُوسِيِّ الحُرِّ ثَمَانُ مِائَةِ دِرْهَم وَالمَجُوسِيَّةِ عَلَى النِّصْفِ» والمراد بالمجوسي كل كافر من غير أهل الكتاب، ويعبر بعض

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٣٢٠.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.

(٥) ينظر: المغني ١٠/ ٥١.

الفقهاء عن الثمانمئة درهم بـ«ثلثي عشر الدية»؛ لأن الدية بالدراهم: اثنا عشر ألف، عشرها ألف ومائتان، وثلثها أربعمئة، وثلثاها ثمانمئة، وهذا هو مذهب الحنابلة[١]، والمالكية[٢] والشافعية[٣]، واستدلوا بآثار رويت عن بعض الصحابة، كعمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم[٤].

القول الثاني: أن دية الكافر غير الكتابي كدية المسلم، وهذا روي عن الشعبي والنخعي وهو مذهب الحنفية[٥]، وقول لبعض الحنابلة[٦]، وقالوا: لعموم الأدلة الدالة من غير تفريق بين المسلم وغير المسلم، قال الإمام أحمد: «هذا عَجَب، يصير المجوسي مثل المسلم، سبحان الله، ما هذا القول؟!»[٧].

القول الثالث: أن دية الكافر غير الكتابي كدية الكتابي، أي على النصف من دية المسلم، وهو قول عمر بن عبدالعزيز[٨]، وقالوا: لعموم الأحاديث التي تدل على أن دية الكافر نصف دية المسلم، فإنه قد ورد

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي ٤/ ٢٦٨، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣١.
(٣) ينظر: الأم ٦/ ١١٣، والحاوي الكبير ١٢/ ٣١١.
(٤) ينظر: المغني ٨/ ٤٠١.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤.
(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٦، والفروع ٩/ ٤٤٠.
(٧) المغني ٨/ ٢٧٣.
(٨) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٦/ ١٢٧.

عن ابن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**دية الكافر نصف دية المسلم**»[١]، والكافر يشمل الكتابي وغيره، وهذا القول هو القول الراجح والله أعلم، وممن رجحه الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى[٢]، ولا حاجة لهذا التفريق بين الكتابي وغير الكتابي، وأما الآثار المروية عن بعض الصحابة، ففي سندها مقال، ولو صحت فإنها لا تقوى على أن تقف في مقابلة النص، فإن قول الصحابي إنما يؤخذ به إذا لم يخالف النص.

قوله: «**وَيَسْتَوِي الذَّكَرُ وَالأُنْثَى فِيمَا يُوجِبُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ**» أي: لا يفرق بين الذكر والأنثى فيما يتعلق بالجنايات والجروح فيما دون ثلث الدية.

قوله: «**فَلَوْ قَطَعَ ثَلاثَ أَصَابِعَ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ لَزِمَهُ ثَلاثُونَ بَعِيرًا، فَلَوْ قَطَعَ رَابِعَةً قَبْلَ بُرْءٍ رُدَّتْ إِلَى العِشْرِينَ**» الأصبع ديته عشر من الإبل، فلو قطعت ثلاث أصابع من الرجل ففيها ثلاثون، وأربع فيها أربعون.

وأما دية المرأة إذا قطع منها ثلاثة أصابع ففيها ثلاثون، لكن إذا قطع منها أربع ففيها عشرون؛ لأن المرأة فيما زاد على الثلث تكون ديتها على النصف من دية الرجل، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من**

---

(١) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، وصححه ابن خزيمة ٤/ ٤٣.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ١٣١.

ديتها»[١]، لكن في سنده مقال[٢]، ورويت كذلك آثار عن بعض الصحابة في هذه المسألة.

قال ابن القيم: «اقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما، فإن قيل: لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث، قيل: لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها»، وقال سعيد بن المسيب: إن ذلك من السنة، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة، وقالوا: هي على النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أولى، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل، فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته، وهي الغرة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين»[٣].

قوله: «وَتُغَلَّظُ دِيَةُ قَتْلِ الخَطَأِ فِي كِلٍّ مِنْ: حَرَمِ مَكَّةَ، وَإِحْرَامٍ، وَشَهْرٍ حَرَامٍ بِالثُّلُثِ» وذلك بأن يزيد على الدية ثلثها، وهي فيما إذا كان القتل الخطأ في

---

(١) أخرجه: النسائي في المجتبى ٨/ ٤٤ (٤٨٠٥) والسنن الكبرى ٦/ ٣٥٧ (٦٩٨٠)، والدارقطني في السنن ٤/ ٧٧ (٣١٢٨).

(٢) قال ابن الملقن: «وهذا حديث ضعيف»، البدر المنير ٨/ ٤٤٣.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ١١٤.

حرم مكة، أو حال الإحرام، أو في الشهر الحرام، وهذا القول محل خلاف بين العلماء، والقول الذي أقره المؤلف هو المذهب عند الحنابلة[1].

قوله: «فَمَعَ اجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ يَجِبُ دِيَتَانِ» أي: واحدة للقتل وواحدة لتكرر التغليظ ثلاث مرات، واستدلوا لهذا بآثار رويت عن بعض الصحابة كعمر وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم[2]، وهذا هو القول الأول في المسألة.

القول الثاني: أن الدية لا تغلظ في هذه المواضع كلها، وإليه ذهب الحنفية[3] والمالكية[4]؛ لعموم الأدلة الموجبة للدية من غير تفريق بين الحرم والإحرام والشهر الحرام وبين غيرها، وجاء أيضًا في حديث أبي شريح الكعبي رضي الله عنه وفيه: أن النبي ﷺ قال: **«ثم إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله»**[5]، والحديث صحيح الإسناد، وهو نص في المسألة؛ لأن هذا كان في الحرم، ومع ذلك أخبر النبي ﷺ بأنه سيعقله ولم يغلظ ديته، وظاهر الحديث أن ديته كدية غيره من الناس، وهذا هو القول هو الراجح في المسألة.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٧٥، والفروع ٩/ ٤٤٠-٤٤١.

(٢) ينظر: السنن الصغير للبيهقي ٣/ ٢٣٢.

(٣) ينظر: التجريد للقدوري ١١/ ٥٧٠٥.

(٤) ينظر: المدونة ٤/ ٥٥٨.

(٥) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٩٣ (٤٥٠٤)، والترمذي ٣/ ٧٧ (١٤٠٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأما استدلال أصحاب القول الأول بالآثار عن بعض الصحابة فقد أجاب عنها ابن المنذر، فقال: «وليس يثبت ما روي عن عمر وعثمان وابن عباس في هذا الباب، وأحكام الله عزَّ وجلَّ على الناس في جميع البقاع واحدة»(١).

قوله: «وَإِنْ قَتَلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا عَمْدًا أُضْعِفَتْ دِيَتُهُ» لكونه لا يقاد به مع كونه قتل عمد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات(٢)، واستدلوا بأثر رُوي عن عثمان رضي الله عنه(٣).

القول الثاني: أنه لا تضاعف ديته، وإنما ديته كدية غيره، وإليه ذهب الجمهور، وهذا هو القول الراجح؛ لأن القول بتضعيف الدية لا دليل عليه، والأثر المروي عن عثمان في سنده مقال، ولو صح فهو اجتهاد منه رضي الله عنه لا يقف في مقابلة عموم الأدلة، ثم يحتمل أيضًا أن عثمان رضي الله عنه فعل ذلك من باب التعزير وليس على سبيل الدية.

قوله: «وَدِيَةُ الرَّقِيقِ قِيمَتُهُ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ» الرقيق ديته قيمته؛ لأنه مال مُتقوَّم فضمن بقيمته، وهذا قول عامة أهل العلم.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٣٩٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٧٧، والفروع ٩/ ٤٤١.

(٣) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٦/ ١٢٨ (١٠٢٢٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَنْ جَنَى عَلَى حَامِلٍ، فأَلْقَتْ جَنِينًا حُرًّا مُسْلِمًا، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، فَدِيَتُهُ: غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، وهِي خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ.

والغُرَّةُ: هِي عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ. وتَتَعَدَّدُ الغُرَّةُ: بتَعَدُّدِ الجَنينِ.

ودِيَةُ الجَنِينِ الرَّقِيقِ: عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ. وَدِيَةُ الجَنِينِ المَحْكُومِ بكُفْرِهِ: غُرَّةٌ، قِيمتُهَا عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ.

وإنْ أَلْقَتِ الْجَنِينَ حَيًّا لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ، وهُوَ نِصْفُ سَنَةٍ فَصَاعِدًا: فَفِيهِ مَا في الحَيِّ. فإنْ كانَ حُرًّا: فَفِيهِ دِيَةٌ كامِلَةٌ، وإنْ كَانَ رَقِيقًا: فَقِيمَتُهُ. وَإنْ اخْتَلَفَا في خُرُوجِه حَيًّا أوْ مَيِّتًا: فقَوْلُ الجَانِي.

ويَجِبُ في جَنِينِ الدَّابَّةِ: ما نَقَصَ مِن قِيمَةِ أُمِّهِ].

الشـــرح

قوله: «وَمَنْ جَنَى عَلَى حَامِلٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا حُرًّا مُسْلِمًا ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى فَدِيَتُهُ غُرَّةٌ قِيمَتُهَا عُشْرُ دِيَةَ أُمِّهِ، وَهِيَ خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ، وَالغُرَّةُ هِيَ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ» لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **«اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة، عبدٌ أو وليدة، وقضى دية المرأة**

على عاقلتها»[١]، وعن أبي هريرة أيضًا أنه قال: «**قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة**»[٢].

فدية الجنين عُشر دية المرأة أي: خمس من الإبل؛ لأن الدية الكاملة: مئة من الإبل، ودية المرأة الحرة على النصف من دية الرجل، أي خمسون من الإبل، وعشرُ الخمسين: خمسٌ.

وبالتقدير المعاصر: تكون دية الجنين بالريالات السعودية: خمسة عشر ألف ريال، وذلك لأن دية قتل الخطأ قُدّرت بثلاثمائة ألف ريال -كما سبق-، ودية المرأة على النصف: مائة وخمسون ألف ريال، فيكون عُشرها: خمسة عشرة ألف ريال، أو يُقال: ثلاثمئة ألف ريال: هي قيمة مئة من الإبل، والواحدة منها تعادل ثلاثة آلاف ريال، فالخمس من الإبل تكون بخمسة عشر ألف ريال.

وعلى هذا فمن اعتدى على امرأة حامل فألقت جنينها حرا مسلما ذكرا أو أنثى فديته خمس من الإبل، وتعادل خمسة عشر ألف ريال.

قوله: «وَتَتَعَدَّدُ الغُرَّةُ بِتَعَدُّدِ الجَنِينِ» تتعدد الغرة بتعدد الجنين، فإن أسقط جنينين وجبت غرتان، أو ثلاثا فثلاث... وهكذا، ولا حق فيها لقاتل.

---

(١) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥٢ (٦٧٤٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

قوله: «وَدِيَةُ الجَنِينِ الرَّقِيقِ عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ» وإذا كان الجنين رقيقًا فديته عُشر قيمة أمه الرقيقة؛ لأن قيمة الأمة بمنزلة دية الحرة.

قوله: «وَدِيَةُ الجَنِينِ المَحْكُومِ بِكُفْرِهِ غُرَّةٌ قِيمَتُهَا عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ» تقدم أن الراجح في الكافر شموله للكتابي وغيره، وأن ديته على النصف من دية المسلم، والمؤلف رجح التفريق بينهما، وأن دية المجوسي ثمانمئة درهم.

فدية الجنين من أهل الكتاب يهوديـًا كان أو نصرانيـًا: عُشر قيمة أمه، والكتابية ديتها خمسة وعشرون من الإبل، وعشر الخمسة والعشرين: اثنان ونصف.

مسألة: لو ضرب الزوج امرأته فأسقطت جنينها، فتجب عليه الدية، لأن الإسقاط غالبًا لا يكون إلا مع الضرب الشديد، أما الضرب الخفيف فلا يكون سببًا للإسقاط، وعليه أيضًا الكفارة إذا بلغ الجنين أربعة أشهر فأكثر كما سيأتي، والدية تكون لورثة الجنين بمن فيهم الأم، دون الأب.

مسألة: لو أن طبيبًا أعطى حاملا دواء فتسبب في إسقاط الجنين، ففيه تفصيل، فإن كانت طبيعة الدواء لا تتسبب في الإسقاط فليس عليه شيء، أما إذا تعدى أو فرّط كأن يكون هذا الدواء مما لا يصرف للحامل فعليه دية الجنين، وهي خمسة عشر ألف ريال، وعليه أيضًا الكفارة إذا نُفخت فيه الروح.

قوله: «**وَإِنْ أَلْقَتِ الجَنِينَ حَيًّا لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ وَهُوَ نِصْفُ سَنَةٍ فَصَاعِدًا فَفِيهِ مَا فِي الحَيِّ**» إذا نزل هذا الجنين حيًّا وعاش ثم مات بعد ذلك بسبب هذا الضرب، كأن تصيب الضربة رأسه، ثم وُلد فعاش يومين أو ثلاثة أيام ثم مات، ففيه ما في الحي، وهو ما ذكره بقوله:

«**فَإِنْ كَانَ حُرًّا فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ**» لعموم الأدلة الواردة في قتل النفس المعصومة من إلزامه بدية كاملة، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في الجنين يسقط حيًا من الضرب: الدية كاملة»[١].

قوله: «**وَإِنْ كَانَ رَقِيقًا فَقِيمَتُهُ**» لأن قيمة العبد بمنزلة دية الحر.

قوله: «**وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي خُرُوجِهِ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا فَقَوْلُ الجَانِي**» أي إن اختلفا في خروجه حيًّا أو ميّتا ولم تكن هناك بينة ولا قرينة فالقول قول الجاني بيمينه؛ لأنه منكر لما زاد عن الغرة والأصل براءة ذمته.

قوله: «**وَيَجِبُ فِي جَنِينِ الدَّابَّةِ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ أُمِّهِ**» لو ضرب شخص دابة فأسقطت جنينها ميّتًا، فيجب عليه ما نقص من قيمة أمه، وذلك بتقييم الدابة مع الحمل وبعد سقوط الجنين، فيضمن النقص الذي حصل بسبب السقط، كما لو قطع جزءًا من أجزائها.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ١٩.

فَصْلٌ
فِي دِيَةِ الأَعْضَاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَن أتْلَفَ مَا في الإنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ، كالأنْفِ، واللِّسَانِ، والذَّكَرِ: فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ.

ومَن أتْلَفَ مَا في الإنسانِ مِنْهُ شَيْئَانِ، كَاليَدَيْنِ، والرِّجْلَيْنِ، والعَيْنَيْنِ، والأُذُنَيْنِ، والحاجِبَيْنِ، والثَّدْيَيْنِ، والخُصْيَتَيْنِ، ففِيهِ: الدِّيَةُ، وفي أحَدِهِمَا: نِصْفُهَا. وفي الأجْفَانِ الأرْبَعَةِ: الدِّيَةُ، وفي أحَدِهَا: رُبْعُهَا.

وفي أصابِعِ اليَدَيْنِ: الدِّيَةُ، وفي أحدِهَا: عُشْرُهَا. وفي الأنْمُلَةِ، إنْ كانَتْ مِن إبْهَام: نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وإنْ كانَتْ مِن غَيْرِه: فثُلُثُ عُشْرِهَا. وَكَذَا: أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ.

وفي السِّنِّ: خَمْسٌ مِن الإبِلِ. وفي إذْهَابِ نَفْعِ عُضْوٍ مِن الأعْضَاءِ: دِيَتُهُ كامِلَةً].

❁❁❁

الشـــرح

المراد بدية الأعضاء في هذا الفصل دية منافع الأعضاء التالفة بالجناية عليها، وقد ذكر المؤلف عدة ضوابط في هذا الباب.

قوله: «مَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ كَالأَنْفِ وَاللِّسَانِ وَالذَّكَرِ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ» أي الأعضاء التي ليس للإنسان منها إلا شيء واحد كالأنف واللسان والذكر ففيها دية كاملة، فلو قطع شخص لسان آخر ففيه الدية كاملة، أي مئة من الإبل، وهذا هو الضابط الأول.

قوله: «وَمَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْئَانِ: كَالْيَدَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ، وَالْعَيْنَيْنِ، وَالأُذُنَيْنِ، وَالْحَاجِبَيْنِ، وَالثَّدْيَيْنِ، وَالْخُصْيَتَيْنِ فَفِيهِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُهَا» وهذا هو الضابط الثاني فيما كان في الإنسان منه شيئان: كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والثديين والخصيتين ففي كل واحدة منها نصف الدية، وفي الثنتين جميعًا الدية كاملة.

الضابط الثالث: ما أتلف ما في الإنسان منه ثلاثة أشياء، ففي كل واحد ثلث الدية، وهذه لم يذكرها المؤلف، مثل: المارن، فإنه يشتمل على ثلاثة أشياء، المنخرين والحاجز بينها، ففي كل واحد منها ثلث الدية.

قوله: «وَفِي الأَجْفَانِ الأَرْبَعَةِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهَا رُبُعُهَا» وهذا هو الضابط الرابع، فما في الإنسان منه أربعة أشياء، ففي كل واحد منها ربع

الدية، كالأجفان، وهي أربعة، جفن العين اليمنى الأعلى وجفن العين اليمنى الأسفل، وجفن العين اليسرى الأعلى وجفن العين اليسرى الأسفل، ففي كل جفن ربع الدية.

قوله: «**وَفِي أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهَا عُشْرُهَا**» لأن للإنسان عشرة أصابع، ففي كلها الدية كاملة، وفي كل أصبع عشر الدية، وهي عَشر من الإبل، ويدل لذلك حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل أصبع**»[1].

قوله: «**وَفِي الأُنْمُلَةِ إِنْ كَانَتْ مِنْ إِبْهَامٍ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِهِ فَثُلُثُ عُشْرِهَا**» ففي كل أصبعٍ ثلاثة أنامل، إلا الإبهام ففيه اثنتان، وفي الأنملة الواحدة ثلث عشر الدية إلا الإبهام؛ ففيه نصف عشر الدية.

قوله: «**وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ**» أي ففيها كما في أصابع اليدين.

قوله: «**وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ**» لحديث عمرو بن حزم الذي تلقته الأمة بالقبول وفيه: «**وفي السن خمس من الإبل**»[2].

---

(١) أخرجه: الترمذي ١/ ٦٧ (١٣٩١) وقال: «حديث ابن عباس حديث صحيح غريب من هذا الوجه».

(٢) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

قوله: «**وَفِي إِذْهَابِ نَفْعِ عُضْوٍ مِنَ الأَعْضَاءِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ**» أي لو أدت الجناية إلى تفويت المنفعة من غير قطع له، كأن يصاب المجني عليه بشلل في يده، ففي اليد الواحدة نصف الدية، وفي اليدين الدية كاملة، وذلك لصيرورته كالمعدوم أو المقطوع.

فَصْلٌ
فِي دِيَةِ المَنَافِعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجِبُ الدِّيَةُ كامِلَةً: في إذْهَابِ كُلٍّ مِن سَمْعٍ، وبَصَرٍ، وشَمٍّ، وذَوْقٍ، وكَلامٍ، وعَقْلٍ، وحَدَبٍ، ومَنْفَعَةِ مَشْيٍ، ونِكَاحٍ، وأَكْلٍ، وصَوْتٍ، وبَطْشٍ.

وإنْ أفْزَعَ إنْسانًا، أوْ ضَرَبَه، فأحْدَثَ بغَائِطٍ أوْ بَوْلٍ أو رِيحٍ، ولم يَدُمْ: فعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ. وإنْ دَامَ: فعَلَيْهِ الدِّيَةُ.

وإنْ جَنَى عَلَيْه، فأذْهَبَ سَمْعَهُ، وبَصَرَهُ، وعَقْلَهُ، وشَمَّهُ، وذَوْقَهُ، وكَلامَهُ، ونِكَاحَهُ: فعَلَيْه سَبْعُ دِيَاتٍ، وأرْشُ تِلْكَ الجِنَايَةِ. وإنْ مَاتَ مِن الجِنَايَةِ: فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ].

الشـــرح

قوله: «تَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةً فَي إِذْهَابِ كُلٍّ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَشَمٍّ وَذَوْقٍ وَكَلَامٍ وَعَقْلٍ» تجب الدية كاملة -وهي مئة من الإبل- في إذهاب السمع أو البصر أو الشم أو الذوق أو الكلام أو العقل، فلو أن رجلاً ضرب آخر ضربة أدت إلى فَقدِ سمعه، ففيه الدية كاملة مئة من الإبل؛ لذهاب منفعة السمع، وكذلك لو صار لا يبصر، أو لا يشم، أو غير قادر على التذوق، أو أصبح لا يستطيع التكلم، أو ذهب عقله، ففي كل واحد منها الدية

كاملة، وقد رُوي في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وفي العقل الدية**»[(١)]، لكنه حديث ضعيف، لكن العمل عليه عند أهل العلم: أن ذهاب العقل فيه الدية كاملة.

وإذا أدت الجناية إلى إذهاب النطق ببعض الحروف فبحسابه، فعدد حروف اللغة العربية ثمانية وعشرون حرفًا، والدية في الحروف كلها مئة من الإبل، ففي كل حرف تقريبًا من ثلاثة إلى أربعة، فلو كان بعد الجناية لا يستطيع النطق بحرفين، فعليه ما يقارب سبعًا من الإبل.

قوله: «وَحَدَبٍ» أي: إذا أصبح بعد الضرب لا يستطيع أن يستقيم أو ينتصب، ففيه الدية كاملة؛ لأن انتصاب القامة يعتبر من الكمال والجمال، وبه يتميز الإنسان عن كثير من الحيوانات.

قوله: «وَمَنْفَعَةِ مَشْيٍ» إذا صار لا يقدر على المشي بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَنِكَاحٍ» إذا صار غير قادر على الوطء بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَأَكْلٍ» إذا صار غير قادر على الأكل بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبير ٨/ ١٥٠.

قوله: «وَصَوْتٍ» الصوت غير الكلام، والمراد به تلف الحبال الصوتية، بحيث لا يستطيع أن يُظهر صوتا ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَبَطْشٍ» أي: إذا ذهب منفعة البطش فصار بعد الجناية ضعيفًا هزيلاً ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَإِنْ أَفْزَعَ إِنْسَانًا أَوْ ضَرَبَهُ فَأَحْدَثَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ رِيحٍ وَلَمْ يَدُمْ فَعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَإِنْ دَامَ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ» أي: إن أفزع إنسانًا أو ضربه فأصبح لا يستمسك عنده البول أو الغائط أو الريح بصفة مؤقتة ففيه ثلث الدية، وذلك لقضاء عثمان رضي الله عنه بذلك[1]، وقال الإمام أحمد: «لا أعرف شيئًا يدفعه»[2]، وهو مظنة للشهرة، ولم ينقل خلافه، أما إذا أصبح لا يستمسك عنده البول ولا الغائط على الدوام ففيه الدية كاملة؛ لأن استمساك البول أو الغائط والريح له منفعة كبيرة، وليس في البدن مثلها أشبه السمع والبصر.

مسألة: لو أفزع إنسان آخر فتسبب في ترويعه وإلحاق الضرر به فإن هذا الـمُفزّع يستحق التعزير بعقوبة مناسبة.

قوله: «وَإِنْ جَنَى عَلَيْهِ فَأَذْهَبَ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَعَقْلَهُ وَشَمَّهُ وَذَوْقَهُ وَكَلامَهُ وَنِكَاحَهُ فَعَلَيْهِ سَبْعُ دِيَاتٍ» أي لو ضرب إنسان شخصًا فذهبت

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ٢٤ (١٨٢٤٤)

(٢) المغني ١٢/ ١٠٣.

منه هذه المنافع السبعة: السمع والبصر والعقل والشم والذوق والكلام والنكاح فعلى الجاني سبع ديات؛ لما ورد من أن رجلا رمى رجلاً بحجر في رأسه في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذهب سمعه وعقله ولسانه وذكره، فقضى فيه عمر رضي الله عنه بأربع ديات وهو حي[1]، ولا يعرف لعمر مخالف من الصحابة فكان كالإجماع، وهو الذي عليه العمل في الأخطاء الطبية، فإن الطبيب إذا فرط وتسبب في ذهاب منافع شخص ما أُلزم بدفع دية كل منفعة أتلفها من ذلك الشخص.

قوله: «**وَأَرْشُ تِلْكَ الجِنَايَةِ**» أي: وعليه مع ذلك أرش الجناية، وهو أن يقوَّم المجني عليه - بتقديره عبدا- قبل الجناية وبعدها، فيلزم الجاني بدفع الأرش، ولا يدخل في الديات للتغاير بينهما.

قوله: «**وَإِنْ مَاتَ مِنَ الجِنَايَةِ فَعَلَيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ**» لعموم الأدلة الدالة على وجوب الدية في قتل النفس.

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ١١ (١٨١٨٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٤/ ٦٧ (٢٧٤٣٦).

فَصْلٌ
فِي دِيَةِ الشَّجَّةِ وَالجَائِفَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الشَّجَّةُ: اسْمٌ لِجُرْحِ الرَّأْسِ والوَجْهِ. وهِيَ خَمْسَةٌ:

أَحَدُهَا: المُوضِحَةُ: الَّتِي تُوضِحُ العَظْمَ وتُبْرِزُهُ. وفَيهَا: نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ؛ خَمْسَةُ أبْعِرَةٍ. فإنْ كَانَ بَعْضُهَا في الرَّأْسِ وبَعْضُهَا في الوَجْهِ: فمُوضِحَتَانِ.

الثاني: الهاشِمَةُ: الَّتِي تُوضِحُ العَظْمَ وتَهْشُمُهُ. وفِيهَا: عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ.

الثَّالِثُ: المُنَقِّلَةُ: الَّتِي تُوضِحُ وتَهشُمُ وتَنْقُلُ العَظْمَ. وفِيهَا: خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا.

الرَّابِـعُ: المَأْمُومَةُ: الَّتِي تَصِلُ إلَى جِلْدَةِ الدِّمَاغِ. وفَيهَا: ثُلُثُ الدِّيَةِ.

الخَامِسُ: الدَّامِغَةُ: الَّتِي تَخْرِقُ الجِلْدَةَ. وفِيهَا: الثُّلُثُ أيضًا].

الشــرح

قوله:«الشَّجَّةُ: اسْمٌ لِجُرْحِ الرَّأْسِ وَالوَجْهِ» معنى الشجة في لسان العرب وكلام الشارع واحد، وهو: الجرح في الرأس والوجه خاصة، أما إن كان الجرح في غير الرأس والوجه، فإنها لا تسمى شجة وإنما تسمى جرحـًا.

قوله: «وَهِيَ خَمْسَةٌ» وفي بعض النسخ: عشر، والشجاج المنقولة عن العرب عشر:

الأولى: الحارصة، وهي التي تشق الجلد قليلاً ولا تدميه، أي لا تُسيل منه الدم، وتسمى القاشرة.

الثانية: البازلة، وتسمى الدامية، وهي التي تشق الجلد وتدميه، ولكن يخرج منها قليل من الدم، وتسمى الدامعة تشبيهًا لها بخروج الدمع من العين.

الثالثة: الباضعة وهي التي تبضع اللحم، أي تشق اللحم بعد الجلد.

الرابعة: المتلاحمة وهي الغائصة في اللحم ولذلك سميت متلاحمة.

الخامسة: السِّمحاق وهي التي تصل إلى قشرة رقيقة ما بين الجلد والعظم، وسميت بذلك لأن تلك القشرة تُسمى سمحاقًا فسميت الجراحة الواصلة إليها باسمها.

والدية في هذه الجراحات الخمس: الحارصة والبازلة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق غير مقدَّرة، وإنما فيها حكومة، وهي أن يُقوم المجني عليه كأنه عبد قبل الجناية وبعدها، فتكون الحكومة بقدر التفاوت بينهما، وفي الوقت الحاضر يتعذر التقويم بالحكومة على ما ذكره الفقهاء؛ لعدم وجود الرقيق، ولهذا فإنها تُقوَّم من أهل الخبرة بأقرب الجراحات التي ورد تقديرها في الشرع؛ فأقرب جراحة لهذه

الخمس الموضحة، التي فيها خمس من الإبل، فيكون التقدير بأقل من خمس من الإبل، فيمكن التقدير للسمحاق – مثلا- بأربع من الإبل، وللمتلاحمة بثلاث، وللباضعة باثنتين، وللحارصة بواحدة.

قوله: «**أَحَدُهَا: المُوضِحَةُ التِّي تُوضِحُ العَظْمَ وَتُبْرِزُهُ، وَفِيهَا نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ**» وهذه هي السادسة، والموضحة مأخوذة من الوَضَح وهو البياض، وهي التي تبدي بياض العظم وتظهره، ولو أن تكون بقدر إبرة، ولا يشترط أن يظهر لأي ناظر، وإنما المعتبر هو نظر أهل الخبرة، وقد ورد التقدير فيها في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**»[(١)].

قوله: «**فَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا فِي الرَّأْسِ وَبَعْضُهَا فَي الوَجْهِ: فَمُوضِحَتَانِ**»؛ لأن كل واحدة تعتبر موضحة.

قوله: «**الثَّانِي: الهَاشِمَةُ التِي تُوضِحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ، وَفِيهَا عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ**» وهذه هي السابعة، ومعنى تهشمه أي: تكسره، وفيها عشر من الإبل، وهو مروي عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٢)]، ولم يعرف له مخالف من الصحابة.

قوله: «**الثَّالِثُ: المُنَقِّلَةُ الَّتِي تُوضِحُ وَتَهْشِمُ وَتَنْقُلُ العَظْمَ، وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا**» وهذه هي الثامنة، وهذه أيضًا قد وردت في كتاب

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٢) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ٩/ ٣٠٧ (١٧٣٢١) وغيره.

عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن: «**وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل**»[١].

قوله: «الرَّابِعُ: المَأْمُومَةُ الَّتِي تَصِلُ إِلَى جِلْدَةِ الدِّمَاغِ، وَفِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ» وهذه هي التاسعة، وتسمى الآمّة، فهذه فيها ثلث الدية أيضاً لكتاب عمرو بن حزم: «**وفي المأمومة ثلث الدية**»[٢].

قوله: «الخَامِسُ: الدَّامِغَةُ التِي تَخْرِقُ الجِلْدَةَ، وَفِيهَا الثُّلُثُ أَيْضًا» وهذه هي العاشرة، ولم يذكرها فقهاء الحنابلة المتقدمين لمساواتها المأمومة ففي كل منهما ثلث الدية[٣]، والفرق بين الدامغة والمأمومة أن الدامغة أبلغ من المأمومة، فالمأمومة تصل إلى جلدة الدماغ، أما الدامغة فتصل للجلدة وتخرقها، وقال بعض الفقهاء: في الدامغة مع ذلك حكومة لما في ذلك من خرق جلدة الدماغ.

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٢) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٣) ينظر: المغني ٨/ ٤٧٣.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وفي الجائِفَةِ: ثُلُثُ الدِّيَةِ. وهِي: كُلُّ مَا يَصِلُ إلَى الجَوْفِ، كبَطْنٍ، وظَهْرٍ، وصَدْرٍ، وحَلْقٍ. وإنْ جَرَحَ جَانبًا، فخَرَجَ مِن الآخرِ: فجائِفَتَانِ.

ومَنْ وَطِىءَ زَوْجَةً صَغِيرَةً لا يُوطَأُ مِثْلُهَا، فَخَرَقَ مَا بَيْنَ مَخْرَجِ بَوْلٍ ومَنِيٍّ، أوْ مَا بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ: فعَلَيْه الدِّيَةُ، إنْ لَمْ يَسْتَمْسِكِ البَوْلُ، وإلَّا: فجَائِفَةٌ.

وإنْ كانَتْ مِمَّنْ يُوطَأُ مِثْلُهَا لِمِثْلِهِ، أوْ أَجْنَبِيَّةً كَبيرَةً مُطاوِعَةً، ولا شُبْهَةَ، فَوَقَعَ ذلكَ: فهَدَرٌ].

الشــرح

قوله: «وَفِي الجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَهِيَ كُلُّ مَا يَصِلُ إِلَى الجَوْفِ كبَطْنٍ وَظَهْرٍ وَصَدْرٍ وَحَلْقٍ» وقد ورد هذا الحكم في كتاب عمرو بن حزم وفيه: **«وفي الجائفة ثلث الدية»**[1]، فإذا جرحه ووصل الجرح إلى جوفه كبطنه أو ظهره أو صدره أو أمعائه أو حلقه فجائفة فيها ثلث الدية، قال الإمام الشافعي: «لست أعلم خلافا في أن النبي ﷺ قال: **«وفي الجائفة ثلث الدية»**، وبهذا نقول وفي الجائفة الثلث وسواء كانت في البطن أو في

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

الصدر أو في الظهر إذا وصلت الطعنة أو الجناية ما كانت إلى الجوف من أي ناحية»[١].

قوله: **«وَإِنْ جَرَحَ جَانِبًا فَخَرَجَ مِنَ الآخَرِ فَجَائِفَتَانِ»** لما رُوي أن أبا بكر رضي الله عنه قضى في الجائفة التي نفذت بثلثي الدية[٢]، ورُوي نحوه عن عمر، ولم يُعرف لهما مخالف فكان كالإجماع.

مثال ذلك: لو أطلق إنسان الرصاص على شخص، فصوبه في بطنه واستقرت الرصاصة في البطن، واستُخرجت بعملية جراحية، فهذه جائفة واحدة، ففيها ثلث الدية، لكن لو أنها خرقت البطن وخرجت من الجهة الأخرى فجائفتان، ففيها ثلثا الدية.

قوله: **«وَمَنْ وَطِئَ زَوْجَةً صَغِيرَةً لَا يُوطَأُ مِثْلُهَا فَخَرَقَ مَا بَيْنَ مَخْرَجِ بَوْلٍ وَمَنِيٍّ أَوْ مَا بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ إِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكِ البَوْلُ، وَإِلَا فَجَائِفَةٌ»** أي من وطئ زوجته وهي صغيرة ولا يوطأ مثلها فتسبب في خرق ما بين مخرج البول ومخرج المني أو ما بين السبيلين ولم يستمسك البول فعليه الدية كاملة؛ لأنها منفعة كسائر المنافع التي ليس في الإنسان منها إلا شيء واحد، وعدم استمساك البول إبطال لنفع ذلك المحل، وإن استمسك فعليه ثلثها؛ لأنها تصبح كالجائفة.

---

(١) الأم للشافعي ٦/ ٧٨.

(٢) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ٩/ ٣٦٩ (١٧٦٢٣).

قوله: «وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ يُوطَأُ مِثْلُهَا لِمِثْلِهِ أَوْ أَجْنَبِيَّةً كَبِيرَةً مُطَاوِعَةً وَلا شُبْهَةَ فَوَقَعَ ذَلِكَ فَهَدْرٌ» أي: إن كانت الزوجة ممن يوطأ مثلها وحصل بسبب الوطء خرق ما بين مخرج البول والمني أو ما بين السبيلين فهذا يعتبر هدرًا؛ لأن هذا الجرح قد حصل من فعلٍ مأذونٍ فيه، وأما الأجنبية المطاوعة؛ فلأنها لم تكن مكرهة، فالجناية هدر من جهة الدية، أما من جهة العقوبة فيقام عليهما الحد إذا ثبت الزنا بإقرار أو بينة.



باب العاقلة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: ذُكُورُ عَصبَةِ الجَانِي نَسَبًا وَوَلاءً.

ولا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ: عَمْدًا. ولا عَبْدًا. ولا إقرَارًا. ولا ما دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ. ولا قِيمَةَ مُتْلَفٍ.

وتَحْمِلُ: الخَطَأَ، وشِبْهَ العَمْدِ، مُؤَجَّلًا في ثَلاثِ سِنِينَ.

وابتِدَاءُ حَوْلِ القَتْلِ: مِن الزُّهُوقِ. والجُرْحِ: مِن البُرْءِ.

ويُبْدَأُ: بالأَقْرَبِ فَالأقْرَبِ، كَالإرْثِ. ولا يُعتَبَرُ: أنْ يَكُونُوا وَارِثِينَ لِمَنْ يَعْقِلُونَ عَنْهُ، بَلْ مَتَى كَانُوا يَرِثُونَ لَوْلا الحَجبُ: عَقَلُوا.

ولا عَقْلَ: عَلَى فَقِيرٍ، وصَبِيٍّ، ومَجْنُونٍ، وامْرَأَةٍ، ولَوْ مُعْتِقَةً.

ومَن لا عَاقِلَةَ لَهُ، أوْ لَهُ وعَجَزَتْ: فَلا دِيَةَ عَلَيْهِ، وتَكُونُ في بَيْتِ المَالِ، كدِيَةِ مَنْ مَاتَ في زَحْمَةٍ، كجُمُعَةٍ وطَوَافٍ. فإنْ تَعَذَّرَ الأَخْذُ مِنْهُ: سَقَطَتْ].

الشـــرح

قوله: «وَهِيَ ذُكُورُ عَصَبَةِ الجَانِي نَسَبًا وَوَلَاءً» العاقلة لغة وشرعًا هي: العصبة، وسمي أقارب القاتل عاقلة؛ لأنهم يعقلون عنه، وقد كانت الإبل تعقل بفناء أولياء المقتول.

ومن حكمة الشريعة أن العاقلة تعقل عن جناية الخطأ وشبه العمد؛ وذلك لأن الدية كبيرة، فالمئة من الإبل مال عظيم قديمًا وحديثًا، والشخص المتوسط الحال قد لا يستطيع توفيرها، فمن حكمة الشريعة أن أوجبت الدية على العاقلة كي يتعاونوا فيما بينهم في دفعها.

مسألة: هل يدخل القاتل مع العاقلة في تحمل الدية؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن القاتل لا يدخل في تحمل الدية مع العاقلة، وهو المذهب عند الشافعية[١] والحنابلة[٢]، واستدلوا بقصة المرأتين الهذليتين، «**وأن النبي ﷺ قضى بدية المرأة على عاقلتها**»[٣]، قالوا: ولم ينقل أنه حمل المرأة شيئًا.

القول الثاني: أن القاتل يدخل مع العاقلة في تحمل الدية، وهو قول الحنفية[٤] والمالكية[٥]وهو رواية عند الحنابلة[٦]، قالوا: إن الأصل في الدية أن تكون على القاتل، والعاقلة إنما تحملت من باب المناصرة

(١) ينظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٤٥، وأسنى المطالب ٤/ ٨٣.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٤، والفروع ١٠/ ٧.

(٣) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٤/ ١٩٩.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٤، والفروع ١٠/ ٧.

والمعاونة؛ لكونها مبلغًا كبيرًا، وكون العاقلة تتحمل الدية لوحدها خصوصًا مع غنى القاتل وفقر العاقلة لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

والراجح والله أعلم هو القول الثاني وهو أن القاتل يدخل مع العاقلة في تحمل الدية، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قصة المرأتين الهذليتين فيجاب بأنها واقعة عين، فيحتمل أن النبي ﷺ لم يحمل المرأة الدية مع عاقلتها؛ لأنه لا مال لها، والغالب على النساء في عهد النبي ﷺ الفقر، فالمرأة لا تعمل إنما ينفق عليها وليها، ويحتمل أن المرأة قد اشتركت في دفع الدية ولم ينقل إلينا، فالدليل ليس بصريح في عدم دخول القاتل مع العاقلة في تحمل الدية.

قوله: «وَلا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا وَلا عَبْدًا وَلا إِقْرَارًا وَلا مَا دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ وَلا قِيمَةَ مُتْلَفٍ» لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما جنى المملوك»[(١)]، وروي مرفوعًا ولا يصح[(٢)]، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس، قال الموفق بن قدامة: «ولم نعرف له في الصحابة مخالفًا، فيكون إجماعًا»[(٣)].

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٠٤.

(٢) قال الزيلعي: «غريب مرفوعًا»، نصب الراية ٤/ ٣٧٩، وضعف أيضًا الروايات المرفوعة ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦١.

(٣) المغني ١٢/ ٢٧-٢٨.

وقوله: «لَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا» أي: أن العاقلة لا تحمل دية القتل العمد، إنما تحمل الخطأ وشبه العمد، قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص»(١).

وقوله: «وَلَا عَبْداً» أي لا تحمل العاقلة قيمة عبد قتله الجاني، فإذا قتل عبداً لم يجب على عاقلة القاتل دفع قيمته؛ لأنه مال من الأموال، ولو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع ولم يقل بذلك أحد.

وقوله: «ولا إقرارًا» أي: اعترافًا، وذلك فيما إذا ادعى إنسان أنه قتل آخر بطريق الخطأ، وأراد من عاقلته أن تدفع الدية عنه، فإن صدقته عاقلته لزمها دفع الدية، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة فلا يسري إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح»(٢).

وقوله: «وَلا مَا دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ» لقضاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في أن العاقلة لا تحمل شيئًا حتى يبلغ الثلث(٣).

---

(١) المغني ١٢/ ٢٨.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ١٤.

(٣) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٩/ ٣٩٥-٣٩٦.

وقوله: «وَلا قِيمَةَ مُتْلَفٍ» كالعبد فلا تتحمله العاقلة.

قوله: «وَتَحْمِلُ الخَطَأَ وَشِبْهَ العَمْدِ مُؤَجَّلاً فِي ثَلَاثِ سِنِينَ» تحمل العاقلة دية القتل الخطأ وشبه العمد، وتقسط عليها في ثلاث سنين؛ لقول عمر وعلي رضي الله عنهما[١]، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة فكان كالإجماع.

وحكى ابن رشد الاتفاق على أن دية الخطأ مؤجلة ثلاث سنين[٢].

وقال الإمام ابن تيمية: «والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالة وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة»[٣]؛ فهي من مسائل الاجتهاد، فربما يرى القاضي إلزامهم بها حالة لغِناهم، أو مؤجلة لفقرهم.

قوله: «وَابْتِدَاءُ حَوْلِ القَتْلِ مِنْ الزُّهُوقِ، وَالجُرْحِ مِنَ البُرْءِ» أي: ابتداء حول دية القتل الخطأ أو شبة العمد من حين زهوق روح المقتول، وابتداء حول الجرح من حين برئه؛ لأن أرش الجرح لا يستقر إلا ببرئه.

مسألة: مقدار ما يحمله كل واحد من العاقلة غير مُقدّر فيرجع فيه إلى اجتهاد القاضي، ويراعي القاضي في التقدير الحالة المادية لكل واحد، فما يُحمّل ميسور الحال ليس كما يُحمّل متوسط الحال.

---

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٠٩-١١٠.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٤/ ١٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٥٦-٢٥٧.

قوله: «وَيُبْدَأُ بِالأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ كَالإِرْثِ» فيبدأ بالآباء والأبناء ثم الإخوة ثم بنيهم ثم الأعمام ثم بنيهم الأقرب فالأقرب، فإن أبى بعض قرابة الجاني الدفع أُجبر حتى لو أدّى ذلك إلى سجنه وحبسه؛ لأن هذا حق واجب عليه، وليس منَّةً وتكرمًا منه.

قوله: «وَلا يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونُوا وَارِثِينَ لِمَنْ يَعْقِلُونَ عَنْهُ، بَلْ مَتَى كَانُوا يَرِثُونَ لَوْلَا الحَجْبُ عَقَلُوا» أي: لا يشترط في العاقلة الإرث سواء كانوا وارثين أم غير وارثين فيعقلون عنه، فلو كان محجوبًا بأبي القاتل أو بإخوته أو بأبناء العم الأقربين، كابن عم بعيد، فإنه يدخل في العاقلة؛ لأنه لا يشترط الإرث في العاقلة.

قوله: «وَلا عَقْلَ عَلَى فَقِيرٍ» أشار المؤلف للشروط التي تكون فيمن يتحمل الدية من العاقلة، والشرط الأول: أن يكون غنيًا، فإن كان فقيرًا فلا يجب عليه تحمل شيء من الدية؛ لأن تحمل العاقلة للدية من باب المواساة فلا يلزم بها الفقير كالزكاة، ولأنها إنما وجبت الدية على العاقلة تخفيفا على القاتل فلا يجوز التثقيل بها على الفقير، والمراد بالموسر في هذا الباب من ملك نصابا فاضلا عن حوائجه.

قوله: «وَصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ» وهذا هو الشرط الثاني، وهو أن يكون مكلفًا أي بالغًا عاقلاً، فالصغير والمجنون لا يلزمان بدفع الدية؛ لأنهما ليسا من أهل النصرة وقد نُقل الإجماع على ذلك[1].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/ ٤٧.

قوله: «وَامْرَأَةٍ وَلَوْ مُعْتِقَةً» وهذا هو الشرط الثالث، فيشترط في العاقل أن يكون ذكرًا، فإن كانت أنثى فلا تدخل في العاقلة، ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[(١)].

وأضاف بعضهم شرطين آخرين، وهما:

الشرط الرابع: أن يكون العاقل حرًا، فإن كان رقيقًا فإنه لا يعقل.

الشرط الخامس: الاتفاق في الدين، فلا يجب تحمل الدية مع اختلاف دين الجاني والعاقلة؛ لفوات المعاضدة والمناصرة.

قوله: «وَمَنْ لا عَاقِلَةَ لَهُ أَوْ لَهُ وَعَجَزَتْ فَلا دِيَةَ عَلَيْهِ، وَتَكُونُ فِي بَيْتِ المَالِ» أي: إذا كان القاتل لا عاقلة له أو له عاقلة وعجزت عن دفع الدية فتسقط عنه وتكون في بيت المال، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن من لا عاقلة له أو عجزت عاقلته عن الدية فإن الدية تسقط عنه، وتكون في بيت المال، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ٦.

(٢) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٦٤٥.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني والعبادي ٩/ ٢٩.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٣، والفروع ١٠/ ٧.

القول الثاني: أن من لا عاقلة له أو عجزت فتؤخذ منه، وتبقى في ذمته إن عجز، وهو رواية عن الإمام أحمد[١] واختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، وهو الأقرب، فإن قدر عليها أُلزم بدفعها، وإن عجز عنها بقيت في ذمته كسائر الديون إلى أن يقدر عليها، والله أعلم.

قوله: «كَدِيَةِ مَنْ مَاتَ فِي زَحْمَةٍ كَجُمْعَةٍ وَطَوَافٍ» لو وجد إنسان مقتول ولم يُعلم قاتله فتدفع ديته من بيت مال المسلمين وجوبًا، وهكذا لو قتل في زحمة، كمسجد جامع أو في الحرم أو عند الجمرات أو أثناء الطواف أو السعي أو في المشاعر؛ لأن دم المسلم لا يضيع هدرًا، ويدل لهذا ما جاء في قصة القسامة من حديث سهل بن حثْمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: أن النبي ﷺ وَدَى الأنصاري الذي قُتل بخيبر بمئة من إبل الصدقة[٣]، فدل على أن دم المسلم لا يمكن أن تضيع هدرًا، بل تؤدى إلى أهله من بيت مال المسلمين.

والمؤلف قد ذكر هذه الجملة تعليلًا لما قرره من أن الدية تكون في بيت المال فيما إذا عجزت العاقلة أو لم يكن للقاتل عاقلة، ولكن الأقرب -كما سبق- أنها تكون في ذمة القاتل كسائر الديون.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٣-١٢٤، والفروع ١٠/ ٨.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٣٩٨.

(٣) أخرجه: البخاري ٩/ ٨-٩ (٦٨٩٨)، ومسلم ٣/ ١٢٩٤ (١٦٦٩).

قوله: «**فَإِنْ تَعَذَّرَ الأَخْذُ مِنْهُ سَقَطَتْ**» أي: فإن لم يتيسر دفع الدية من بيت مال المسلمين فإنها تسقط حينئذ، وقد سبق ترجيح القول بأنها تبقى في ذمة القاتل حتى يقدر على دفعها.



بَابُ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا كَفَّارَةَ: في العَمْدِ. وتَجِبُ: فِيمَا دُونَهُ، في مَالِ القَاتِلِ لنَفْسٍ مُحَرَّمَةٍ، ولَوْ جَنِينًا.

ويُكَفِّرُ الرَّقِيقُ: بالصَّوْمِ. والكافِرُ: بالعِتْقِ. وغَيْرُهُمَا: يُكَفِّرُ بعِتْقِ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ. فإنْ لَمْ يَجِدْ: فصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. ولا إطْعَامَ هُنَا.

وَتتعدَّدُ الكَفَّارَةُ: بتَعَدُّدِ المَقْتُولِ.

ولا كَفَّارَةَ: عَلَى مَن قَتَلَ مَن يُباحُ قَتْلُه، كزَانٍ مُحْصَنٍ، ومُرْتَدٍّ، وحَرْبِيٍّ، وبَاغٍ، وقِصَاصٍ، ودَفْعًا عن نَفْسِهِ].

الشــرح

الأصل في كفارة القتل قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ .... إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٩٢]

قوله: «لَاْ كَفَارَّةَ فِي الْعَمْدِ» أي: أن كفارة القتل إنما تكون في القتل الخطأ وشبه العمد، ولا تكون في القتل العمد، وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن القتل العمد لا كفارة فيه، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة[١]، واستدلوا بظاهر الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء:٩٠] ، قالوا: فشرط الله تعالى لوجوب الكفارة أن يكون القتل خطأً بدليل أن الله تعالى ذكر في الآية التي بعدها ذكر القتل العمد، ولم يذكر فيه كفارة، فقال في الآية التي بعدها: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣]. فلو كانت الكفارة في القتل العمد واجبة لذكرها الله تعالى كما ذكرها في القتل الخطأ، قالوا: ولأنه وُجد القتل العمد في عهد النبي -ﷺ- ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمر القاتلين بالكفارة، فمثلا: عمرو بن أمية الضمري قتل رجلين عمداً فوداهما النبي ﷺ[٢] ولم يوجب عليه كفارة، وأيضا روي أن الحارث بن سويد بن الصامت قتل رجلاً، وأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب عليه كفارة[٣].

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/ ٢٤، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١١٠٨، المغني ٨/ ٥١٥.

(٢) ينظر: نصب الراية (٤/ ٣٣٧)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٦٢).

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى ٣/ ٤١٧.

القول الثاني: أن القتل العمد فيه كفارة، وإليه ذهب الشافعية[١]، واستدلوا بحديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب - يعني النار - بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار»[٢].

قالوا: ولأنه اذا وجبت في القتل الخطأ، ففي العمد أوجب؛ لأنه أعظم إثمًا وأكبر جرمـًا، وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم.

والراجح هو قول الجمهور، وهو أنه لا تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن؛ ولأن الكفارة في قتل العمد لم تنقل -ولو مرة واحدة -مع وجود قتل العمد في عهد النبي ﷺ، وأما حديث واثلة فمن العلماء من ضعَّفه من جهة الإسناد، وعلى تقدير ثبوته فدلالته مجمله غير صريحة، ولهذا قال الموفق بن قدامة: «حديث واثلة يحتمل أنه كان خطأً وسماه موجبـًا، أي فوَّت النفس بالقتل، ويحتمل أنه كان شبه عمد، ويحتمل أنه أمرهم بالإعتاق تبرعا، ولذلك أمر غير القاتل بالإعتاق»[٣]. فكل هذه احتمالات واردة؛ لأن قوله (قد أوجب بالقتل) لفظ مجمل، وهذه واقعة عين، ودلالتها غير ظاهرة على إيجاب الكفارة، ثم إن القتل العمد أعظم من أن تكفره كفارة.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٤.

(٢) أخرجه أحمد ٢٥/ ٣٩٣ (١٦٠١٢)، وأبو داود ٤/ ٢٩ (٣٩٦٤). وقال ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ٥٠٣ هذا الحديث صحيح.

(٣) المغني ١٢/ ٢٢٧.

ونظير هذه المسألة مسألة يذكرها العلماء في باب الأيمان، وهي اليمين الغموس، والخلاف فيها كالخلاف في كفارة القتل العمد، فالجمهور يقولون لا كفارة في اليمين الغموس؛ لأن ذنبها أعظم من أن يكفر، وإنما فيها التوبة، والشافعية يقولون فيها كفارة. والقول الراجح في المسألتين: أنه لا كفارة لا في القتل العمد ولا في اليمين الغموس كما هو قول اكثر أهل العلم.

قوله: «وَتَجِبُ فِيمَا دُونَهُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ لِنَفْسٍ مُحَرَّمَةٍ وَلَوْ جَنِينًا» أي: تجب الكفارة فيما دون قتل العمد، وهو القتل الخطأ وشبه العمد، وإنما تجب الكفارة على القاتل إذا قتل نفساً يحرم قتلها وهي النفس المعصومة، أما غير المعصوم كالحربي فلا تجب الكفارة بقتله، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة.

وقوله: «وَلَوْ جَنِينًا» أي: أن الكفارة تجب حتى بقتل الجنين الذي في بطن أمه أو التسبب بقتله، فلو ضرب رجلٌ امرأةً حاملاً فأسقطت جنينها وجبت عليه الكفارة بشرط أن يكون هذا الجنين قد نفخت فيه الروح، ووقت نفخ الروح في الجنين: أربعة أشهر، فإذا نفخت فيه الروح فقد أصبح إنساناً فيه جسد وروح فقتله يوجب الكفارة لدخوله في عموم الآية: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ .

أما اذا كان عمر الحمل أقل من أربعة أشهر فلا كفارة فيه؛ لأنه ليس بإنسان، وإنما هو نطفه أو علقة أو مضغة، وقد سبق الكلام عن دية الجنين بالتفصيل.

قوله: «**وَيُكَفِّرُ الرَّقِيقُ بِالصَّوْمِ**» أي: أن العبد المملوك إنما يكفر بالصوم، ولا يكفر بعتق رقبة، لأنه لا مال له.

قوله: «**وَالْكَافِرُ بِالْعِتْقِ**» أي أن الكافر إذا أراد أن يكفر فإنه يكفر بالعتق، ولا يكفر بالصوم؛ لأن الصوم عبادة تحتاج إلى نيه، والنية لا تصح من كافر.

قوله: «**وَغَيْرُهُمَا يُكَفِّرُ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» أي: أن غير الرقيق والكافر - وهو المسلم الحر - يكفر بالكفارة المذكورة في الآية: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ .... إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]. فالواجب في كفارة القتل: عتق رقبة مؤمنة، وهذا بالنص والإجماع، لكن في الوقت الحاضر لا يوجد رقاب، حيث انقطع الرق، وهو ممنوع رسميا في جميع دول العالم، وعلى هذا ينتقل مباشرة لصيام شهرين متتابعين، وسبق الكلام بالتفصيل عن المقصود بالتتابع وما ينقطع به التتابع وما لا ينقطع به في باب الظهار وكفارة الظهار.

قوله: «**وَلَا إِطْعَامَ هُنَا**» أي: إن عجز من عليه كفارة قتل عن عتق رقبة وعن صيام شهرين متتابعين، فتسقط عنه الكفارة ولا ينتقل للإطعام، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء فمنهم من قال: لا إطعام في هذه الحال، وأنه إن عجز عن الصيام تسقط عنه الكفارة، وإليه ذهب جمهور

الفقهاء من الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، وهو المعتمد عند الشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، واستدلوا بظاهر الآية الكريمة، قالو: فإن الله تعالى قال: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾.... وقال في آخر الآية: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٩٢]، ولم يذكر الله تعالى الاطعام، ولو كان من لم يستطع الصيام ينتقل الى الاطعام لذكره الله تعالى كما ذكره في كفارة الظهار، قالوا: ولا يصح قياس كفارة القتل على كفارة الظهار، لما بينهما من الفارق.

والقول الثاني في المسألة: إن عجز عن الصيام فإنه ينتقل إلى إطعام ستين مسكينًا، وهذا قول عند الشافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)]، واحتجوا بالقياس على كفارة الظهار، وقالوا: الإطعام وإن لم يذكر في كفارة القتل فقد ذكر في نظيرها وهو كفارة الظهار فيقاس عليه، والخلاف في هذه المسألة يعود إلى الخلاف في مسألة أصولية، وهي: هل يصح القياس في الكفارات أم لا؟

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣/ ١٦٠)، مجمع الأنهر (٢/ ٦٣٩).

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ١١٠٨).

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ٩/ ٢٠٨.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٧.

(٦) ينظر: الإنصاف ٩/ ٢٠٩.

فأصحاب القول الأول قالوا: إن القياس هنا قياس مع الفارق، أما أصحاب القول الثاني فقالوا: يصح القياس ولا مانع منه، والجامع بين كفارة القتل وكفارة الظهار أنهما كفارتان مغلظتان يجب فيهما العتق، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين.

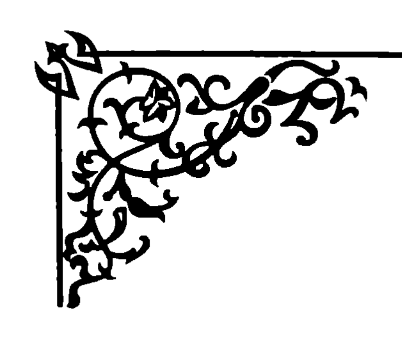
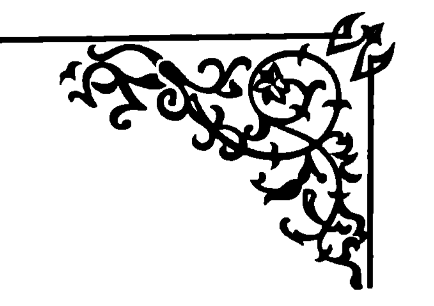
والأقرب لظاهر القرآن والأصول والقواعد الشرعية هو قول الجمهور وهو أنه إذا عجز عن الصيام فلا إطعام؛ لأن الإطعام لم يرد في كفارة القتل، والقياس هنا لا يستقيم؛ لأنه قياس مع الفارق.

قوله: «**وَتَتَعَدَّدُ الْكَفَّارَةُ بِتَعَدُّدِ الْمَقْتُولِ**» فمن قتل اثنين فكفارتان، ومن قتل ثلاثة فثلاث كفارات وهكذا؛ لأن كل قتلٍ يقوم بنفسه غير متعلقٍ بغيره فوجب أن يكون في كل قتلٍ كفارة كما يجب في كل قتلٍ دية، فمثلاً لو أن قائد السيارة حصل منه تعدٍّ أو تفريط، وتسبب في حادث فمات بسبب ذلك خمسة أشخاص، فإن الواجب عليه خمس كفارات ولا رقاب في وقتنا الحاضر فيصوم عشرة أشهر، كل شهرين متتابعين، ويجوز له أن يفرقها كأن يصوم في كل سنة شهرين متتابعين.

قوله: «**وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى مَنْ قَتَلَ مَنْ يُبَاحُ قَتْلُهُ: كَزَانٍ مُحْصَنٍ، وَمُرْتَدٍّ، وَحَرْبِيٍّ وَبَاغٍ، وقِصَاصٍ، وَدَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ**» أي: من قتل من يباح قتله لا كفارة عليه، لكنه يعزر؛ لكونه قد افتات على الإمام، فالزاني المحصن الذي قد ثبت زناه عند القاضي وحكم عليه بالرجم إذا قتله شخص يعزر لافتياته على الإمام لكن لا كفارة عليه، وهكذا لو قتل مرتداً قد حُكم عليه

بالقتل لردته، أو قتل كافراً حربيـًا أو باغيـًا لم يندفع إلا بالقتل، وكذلك إذا قتل ولي المقتول القاتلَ قصاصـًا، وكذا لو قتل الصائل دفاعـًا عن نفسه، فكل هؤلاء لا كفارة عليهم، لكن من افتات على الإمام فيعزّر بعقوبةٍ مناسبة



كِتَابُ الْحُدُودِ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا حدَّ: إلَّا علَى مُكَلَّفٍ، مُلْتَزِمٍ، عَالِم بالتَّحرِيم.

وتَحْرُمُ: الشَّفَاعَةُ، وقَبُولُهَا، في حَدِّ اللَّهِ تَعالَى بَعْدَ أنْ يَبْلُغَ الإمَامَ.

وتَجِبُ: إقامَةُ الحَدِّ، ولَوْ كَانَ مِن يُقِيمُهُ شَرِيكًا في المَعْصِيَةِ.

ولا يُقِيمُهُ: إلَّا الإمَامُ، أوْ نَائِبُهُ، والسَّيِّدُ علَى رَقِيقِه.

وتَحْرُمُ: إقامَتُهُ في المَسْجِدِ.

وأَشَدُّه: جَلْدُ الزِّنَى، فالقَذْفِ، فالشُّرْبِ، فالتَّعْزِيرِ.

ويُضْرَبُ الرَّجُلُ: قَائِمًا، بالسَّوْطِ. ويَجِبُ: اتِّقَاءُ الوَجْهِ، والرَّأْسِ، والفَرْجِ، والمَقْتَلِ. وتُضْرَبُ المَرْأَةُ: جالِسَةً، وتُشَدُّ عَلَيْها ثِيَابُهَا، وتُمْسَكُ يَدَاهَا.

ويَحْرُمُ بَعْدَ الحدِّ: حَبْسٌ، وإِيذَاءٌ بكَلامٍ. والحدُّ: كَفَّارَةٌ لِذلِكَ الذَّنْبِ.

ومَن أتَى حَدًّا: سَتَرَ نَفْسَهُ، ولَمْ يُسَنَّ أنْ يُقِرَّ بهِ عِنْدَ الحاكِمِ.

وإنْ اجتَمَعت حُدُودٌ للَّهِ تعالَى مِن جِنْسٍ: تَدَاخَلَتْ. ومِنْ أجناسٍ: فَلا].

❖❖❖❖

الشــرح

قوله: «**كِتَابُ الْحُدُودِ**» الحدود: جمع حد، وهو لغة: المنع[(١)]، واصطلاحًا قيل في تعريفه: «عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع الوقوع في مثلها»[(٢)]، واعتُرض على هذا التعريف: بأنه غير مانع؛ لأنه ينطبق على القصاص، فإن القصاص عقوبة مقدرة شرعـًا في معصية لتمنع الوقوع في مثلها، ولهذا أحسن ما قيل في تعريف الحد أنه: **عقوبة مُقدّرة شُرعت لصيانة الأنساب والأعراض والعقول والأموال وتأمين السبل.**

وقولنا في التعريف: «عقوبة مقدرة» خرج به التعزير، وقولنا: «شرعت لصيانة الأنساب» المقصود به حد الزنا، وقولنا: «والأعراض»: المقصود حد القذف، وقولنا: «والعقول» المقصود حد شرب المسكر، وقولنا: «الأموال» المقصود حد السرقة، وقولنا: «وتأمين السبل» يشمل حد الحرابة، فهذا التعريف جمع الحدود كلها، فهو تعريف جامع مانع، لكن ننبه هنا إلى أن إطلاق الحدود في الشرع يختلف عن إطلاقه في اصطلاح الفقهاء، فإطلاقه في الشرع أعم، فيرد بالمعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء، ويرد أيضـًا بمعنى الجناية نفسها، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلام: «**لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى**»[(٣)]. أي:

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٤٠.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٣٥، مطالب أولي النهى ٦/ ١٥٨.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٦٣.

إلا في معصية متعلقة بحق الله ﷻ، وقد تطلق الحدود على الفصل بين الحلال والحرام، فتطلق على أول الحرام فلا يقرب منه، ومنه قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]

ويطلق على آخر الحلال، ومنه قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

والحد يختلف عن القصاص، ومن أبرز الفروق بينهما: أن القصاص حق لآدمي ينتقل إلى ورثة المستحق بخلاف الحدود، حيث لا مدخل للإرث فيها، والقصاص يجوز الاعتياض عنه بالمال بخلاف الحدود فلا تقبل المعاوضة، ويُشرع العفو في القصاص والشفاعة فيه، بخلاف الحدود فلا يقبل فيها العفو ولا الشفاعة بعد بلوغها السلطان.

قوله: «لَا حَدَّ إِلَّا عَلَى مُكَلَّفٍ» بدأ المؤلف بذكر شروط وجوب إقامة الحدود، فذكر الشرط الأول، وهو: أن يكون من يقام عليه الحد مكلفاً أي: عاقلاً بالغاً، وهذا باتفاق العلماء؛ وذلك لأنه إذا كانت العبادة تسقط عن غير المكلف فالحد أولى بالسقوط.

قوله: «مُلتَزِم» وهذا هو الشرط الثاني وهو أن يكون من يُقام عليه الحدُّ ملتزمًا بأحكام الإسلام، وهذا يشمل المسلم والذمي، بخلاف الحربي، لكن لا يقام الحد على الذمي أو المعاهد الا فيما يعتقد تحريمه كالزنا، أما ما لا يعتقد تحريمه كشرب الخمر فلا يحد فيه، لكن يُمنع من المجاهرة به، ويعزر على تعمد المجاهرة به.

قوله: «عَالِـمٍ بِالتَّحْرِيمِ» هذا هو الشرط الثالث، وهو أن يكون الذي يقام عليه الحد عالما بتحريم المعصية التي ارتكبها، فان كان جاهلاً بتحريمها فلا يقام عليه الحد في قول عامة أهل العلم، وهناك شرط رابع أشار إليه المؤلف فيما يأتي، وهو أن يقيمه الإمام أو نائبه، وبذلك تكون الشروط أربعة.

قوله: «وَتَحْرُمُ الشَّفَاعَةُ وَقَبُولُـهَا فِي حَدٍّ لِلّهِ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ يَبْلُغَ الْإِمَامَ» أي: بعد أن تبلغ الحدود الإمام تحرم الشفاعة فيها ويحرم قبولها، وقد ورد في هذا عدة أحاديث عن النبي ﷺ، ومن أشهرها: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: **«أتشفع في حد من حدود الله؟!»** ثم قام فخطب الناس، ثم قال: **«إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»**[(١)]. وهذا صريح الدلالة في تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغها السلطان، وتحريم قبول الشفاعة فيها.

وفي قصة صفوان بن أميه رضي الله عنه أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأُخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ، فأمر به النبي ﷺ أن

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٥ (٣٤٧٥)، ومسلم ٣/ ١٣١٥ (١٦٨٨).

يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به**»[١].

وكذلك حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضادَّ الله في أمره**»[٢].

وعن عروة بن الزبير أن الزبير بن العوام رضي الله عنه لقي رجلاً قد أَخَذ سارقًا، وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان. فشفع له الزبير ليرسله، فقال: لا حتى أَبلُغ به السلطان. فقال الزبير: «إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع»[٣].

فهذه النصوص والآثار تدل على تحريم الشفاعة بعد بلوغها للسلطان، وظاهرها أن ذلك من كبائر الذنوب، لغضب النبي عليه الصلاة والسلام في قصة أسامه، ولما جاء في أثر الزبير من قوله: «لعن الله الشافع والمشفع».

---

(١) أخرجه أحمد ٢٤/ ١٨ (١٥٣٠٥)، وأبو داود ٤/ ١٣٨ (٤٣٩٤)، وابن ماجه ٢/ ٨٦٥ (٢٥٩٥). وصححه ابن العربي وابن الملقن. ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ص: ١٠٢٥، والبدر المنير ٨/ ٦٥٢.

(٢) أخرجه أحمد ٩/ ٢٨٣ (٥٣٨٥)، وأبو داود ٣/ ٣٠٥ (٣٥٩٧)، وجود ابن القيم إسناده في إعلام الموقعين ٤/ ٣٠٧، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٣٠): إسناده صحيح.

(٣) أخرجه مالك في الموطا ٢/ ٨٣٥ (٢٩) واللفظ له، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٧٣) (٢٨٠٧٥)، وحسن ابن حجر إسناد ابن أبي شيبة في فتح الباري ١٢/ ٨٧.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «السلطان لا يحل له أن يعطل حداً من الحدود التي لله عَزَّلَ إذا بلغته... والشفاعة في ذوي الحدود حسنة جائزة إذا لم تبلغ السلطان، وهذا كله لا أعلم فيه خلافاً بين العلماء»[١].

فقبل بلوغ الحدود للسلطان لا بأس بالشفاعة فيها لمن يستحق الشفاعة، وذلك بألا يكون ممن يتكرر منه الفسق وارتكاب هذه المعاصي، لظاهر الأحاديث السابقة، ففي حديث صفوان قال: «فهلّا قبل أن تاتيني به» أي هلا كانت هذه الشفاعة قبل أن تأتيني بالسارق؟ فدل ذلك على أنه لو شفع فيه قبل بلوغ الحد للنبي عليه الصلاة والسلام وعفا عنه كان ذلك صحيحا، والمراد بالسلطان أو الإمام: الإمام الأعظم الذي هو رئيس الدولة أو الملك، وينوب عن السلطان القاضي، فإذا وصلت الحدود عند القاضي أو من بعده من الجهات القضائية العليا فلا تجوز الشفاعة فيها، أما إذا وصلت إلى مركز هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مركز الشرطة أو النيابة فالذي يظهر أنه لا بأس بالشفاعة فيها إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك، والمسألة محل خلاف بين العلماء المعاصرين، فمنهم من قال إذا بلغت مركز هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا تجوز الشفاعة فيها، ومنهم من قال إذا بلغت الشرطة لم تجز الشفاعة فيها، والأقرب أن العبرة ببلوغها للقاضي؛ لأنها قبل ذلك لم تثبت، وقد يكون مجرد تهمه فيصرف القاضي النظر عن القضية، ويبرأ هذا المقبوض عليه، وقد لا تكون هناك بينات كافيه لإثبات الحد.

---

(١) الاستذكار ٧/ ٥٤٠.

وقوله: «فِي حَدٍّ لِلّهِ تَعَالَى» يفهم منه أن الحد إذا كان حقـًا لآدمي كحد القذف فإن الشفاعة فيه لا تحرم حتى بعد بلوغها السلطان؛ لأن حد القذف حق للمقذوف وله أن يعفو عن القاذف، فلا يُقام عليه الحدُّ، وكون حد القذف حقا لله أو حقـًا لآدمي محل خلاف بين أهل العلم، وسيأتي الكلام عن ذلك بالتفصيل في باب حد القذف إن شاء الله.

قوله: « وَتَجِبُ إِقَامَةُ الحَدِّ وَلَوْ كَانَ مَنْ يُقِيْمُهُ شَرِيْكـًا فِي المَعْصِيَةِ» أي: يجب إقامة الحد ولو كان من يقيمه شريكـًا أو عونـًا لمن وقع في المعصية؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يسقط بذلك بل عليه أن يأمر وينهى ويقيم الحد ولو كان واقعـًا في المعصية حتى لا يجمع بين المعصيتين: المعصية التي وقع فيها، ومعصية ترك إنكار المنكر، وقد قرر أهل العلم أنه ليس من شرط الناهي عن المنكر أن يكون سليمـًا عن المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضـًا[1] كما قال الله تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩] .

قوله: «وَلَا يُقِيمُهُ إِلَّا الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» أي: لابد أن يكون من يقيم الحدود: الإمام أو نائبه؛ لأن الحدود تفتقر الى الاجتهاد ولا يؤمن من الحيف عند استيفائها، فوجب تفويضها الى الإمام أو نائبه، ولذلك لو

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٦/ ٢٥٣

كان الإنسان مثلًا في بلد لا تقام فيه الحدود فلا يشرع لأفراد الناس أن يقيموا الحدود بأنفسهم في قول عامة أهل العلم؛ لأن هذه مسؤولية الإمام، ولما يترتب على إقامة الأفراد للحدود من المفاسد والفوضى والاضطراب.

قوله: «وَالسَّيِّدُ عَلَى رَقِيقِهِ» أي: يجوز للسيد أن يقيم الحد على رقيقه؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت أمة أحدكم، فتبيَّن زناها، فليجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثة، فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر»[1]. متفق عليه، وهذا الحديث دليلٌ على أن للسيد أن يقيم الحد على مملوكه اذا كان جلداً، أما القطع والقتل فليس له أن يقيم الحد بل المرجع في ذلك إلى الإمام أو نائبه.

قوله: «وَتَحْرُمُ إِقَامَتُهُ فِي الْمَسْجِدِ» أي: تحرم إقامة الحدود في المساجد؛ لحديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن تُنشد فيه الأشعار، وأن تُقام فيه الحدود[2]. وفي سنده ضعف، لكن معناه صحيح، وعليه العمل عند كثير من أهل العلم أن الحدود لا تقام في المساجد، ولأن إقامة الحدود في المساجد قد يؤدي إلى تلويث المسجد بما يخرج من المقطوع أو المقتول من الدم.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٨٣ (٢٢٣٤)، ومسلم ٣/ ١٣٢٨ (١٧٠٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢٤/ ٣٤٤ (١٥٥٧٩)، وأبو داود ٤/ ١٦٧ (٤٤٩٠).

قوله: «**وَأَشَدُّهُ: جَلْدُ الزِّنَا، فَالْقَذْفُ، فَالشُّرْبُ، فَالتَّعْزِيرُ**» أي أشدّ الجلدِ في الحدود الجلدُ في حد الزِّنا، ثم الجلدُ في حد القذْف، ثم الجلدُ في حد الشُّرب، ثم الجلدُ في التعزير، وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لأن الله تعالى خصّ الزنا بمزيد تأكيد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فاقتضى مزيدَ تأكيدٍ، ولا يمكن ذلك في العدد فيكون في صفة الجلد، ولأن ما دون الزنا أخفُّ منه في عدد الجلد فلا يجوز أن يزيد عليه في إيلامه ووجعِهِ، فدل ذلك على أن ما خفّ في عدده كان أخفّ في صفته.

وقال أبو حنيفة: التعزيز أشدها ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم حد القذف[1].

وقال مالك: إنَّ صفة الجلد في جميع الحدود واحدة[2]؛ لأن الله تعالى أمر بجلد الزاني والقاذف أمراً واحداً، ومقصود جميعها واحد وهو الزجر فيجب تساويها في الصفة، وهذا هو الأقرب وهو الذي عليه العمل؛ لأنه لا دليل يدل على التفريق في صفة الجلد بين الحدود، وأما الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فليس المقصود بذلك الزيادة في صفة الجلد، وإنما المقصود أنه لا يجوز تعطيل الحدود لأجل الرأفة بالزناة، وهذا وإن كان ورد في

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ٧١.

(٢) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٤١٠.

الزنا إلا أنه يشمل جميع الحدود، فإذا ثبتت الحدود فلا يجوز تعطيلها، ولا يجوز أن تأخذ الرأفة إلى تعطيل إقامة الحدود، وقال بعض أهل العلم: إنما خص الله تعالى الزنا بالذكر؛ لأن الغالب على النفوس أنها تتعاطف مع من وجب عليه الرجم أو الجلد بسبب الزنا أكثر من غيره ممن يرتكبون المعاصي التي في الحدود الأخرى، فتعاطف الناس مع الزاني عند إقامة الحد ليس كتعاطفهم مع قاطع الطريق مثلاً، فنبه الله سبحانه على أنه لا يجوز أن تأخذنا رأفة في إقامة حد الله عَجَلّ.

قوله: «**وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا بِالسَّوْطِ**» أي: أن الرجل يجلد قائماً؛ حفظاً لكرامته، فلا يُمد ولا يُربط ولا يُقيّد ولا يجرد.

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « ليس في ديننا مدٌّ ولا قيدٌ ولا تجريد»[(١)].
وفي سند هذا الأثر مقال، ولكن عليه العمل عند أهل العلم، ولذلك من الأخطاء التي تكون عند تنفيذ بعض الحدود أن يؤتى بمن يقام عليه الحد مقيدًا بالحديد في يديه ورجليه وهذا فيه انتهاك لكرامته، فهو يبقى مسلماً له كرامته وإن كان قد وقع في معصية، والأعجب من هذا أنه يؤتى به عند القاضي للحكم عليه مقيد اليدين والرجلين، وهذا لا يجوز وليس من دين الإسلام، ومن الأخطاء أيضاً أن بعض أفراد الشرطة عندما ينفذون الجلد يمدون المجلود ويبطحونه ويجلدونه، وهذا خطأ،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٧/ ٣٧٣ (١٣٥٢٢)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٣٤٠ (٩٦٩٠)،والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٦٦ (١٧٥٧٧).

وينبغي حفظ كرامته وأن يجلد قائمًا وتأتي مسؤولية القاضي بالدرجة الأولى في التنبيه على هذه المسائل.

وقوله: «بِالسَّوطِ» أي: أن الضرب يكون بالسوط أو ما يقوم مقامه كالعصا والخيزران ونحوهما، قال الفقهاء: ينبغي أن لا يكون السوط جديداً ولا باليًا بل يكون وسطًا بين ذلك؛ لأن الجديد قد يجرحه، والبالي قد لا يؤلمه(١).

قوله: «وَيَجِبُ اتِّقَاءُ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالْفَرْجِ وَالْمَقْتَلِ» لا يجوز ضرب الوجه والرأس والفرج والمقاتل، وهي المواضع التي يؤدي الضرب فيها إلى الوفاة كالقلب ونحوه، أما الوجه فقد وردت فيه نصوص خاصة، منها حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه»**(٢).

وأما الرأس والفرج فلأن ضربهما يؤدي إلى ضرر يلحقه، والضرب في المقتل قد يؤدي إلى القتل، فيجتنب الضرب في هذه المواضع، وينبغي أن يكون الضرب موزعا على أعضاء البدن؛ لأن توالي الضرب على عضو واحد قد يلحق به الضرر، قال الفقهاء: يكثر منه في مواضع اللحم كالأليتين والفخذين(٣).

---

(١) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٦٩.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠١٦ (٢٦١٢)

(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٦٩.

قوله: «وَتُضْرَبُ الْمَرْأَةُ جَالِسَةً وَتُشَدُّ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا وَتُمْسَكُ يَدَاهَا» هذا إذا كانت بحضرة رجال أجانب أو يراها رجال أجانب، لكن لو كانت في سجن نساء، ومن يضربها امرأة وأمام نساء فالأقرب أنها كالرجل فتضرب قائمة؛ لأن قول من قال من الفقهاء: إنها تضرب جالسة خشية انكشاف عورتها أمام الرجال، وهذه العلة منتفية هنا، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قوله: «وَيَحْرُمُ بَعْدَ الْحَدِّ حَبْسٌ» أي: إذا أقيم الحد فلا تكون هناك عقوبة أخرى فلا يحبس فمن الأخطاء في وقتنا الحاضر أن يحكم عليه في الحد بالجلد والحبس فمثلا الجلد في حد شرب مسكر على قول الجمهور ثمانون جلدة، فإذا جُلد فالمفترض أن يخرج مباشرة ولا يحبس، وأما الحكم عليه بالجلد والسجن فالسجن عقوبة زائدة عما شرعه الله -ﷻ- ولهذا نص الإمام أحمد أنه لا يحبس إلا إذا كان هناك جريمة أخرى غير الحد الذي ارتكبه فيحكم عليه بعقوبة بسبب تلك الجريمة، أما إذا كان ليس عنده غير الحد هذا فلا يجوز أن يزاد على العقوبة المنصوص عليها.

مسألة: إذا أقيم الحد على إنسان فهل يجوز أن يعاقب مع ذلك بالفصل من وظيفته؟

الجواب: لا يجوز؛ لأن ذلك زيادة على العقوبة المنصوص عليها شرعـًا، وإذا كان الفقهاء يقولون يحرم بعد الحد حبس فكيف بالفصل

من الوظيفة؟ ثم إن الفصل من الوظيفة يجعله عالة على المجتمع فإذا فصل من وظيفته وانتشر عند الناس أنه قد جلد وأقيم عليه الحد يتحطم نفسياً ويبقى عالة على المجتمع، وفيها أيضاً عقوبة لأسرته معه ولذلك فينبغي الالتزام بالعقوبة التي حددها الشارع لا نزيد عليها ولا ننقص منها إلا إذا كان هناك زيادة في الجريمة فوق الحد فيعاقب على تلك الجريمة المصاحبة للمعصية الموجبة للحد.

قوله: «وَإِيذَاءٌ بِكَلَامٍ» أي: إذا أُقيم عليه الحدُّ لا يجوز أن يؤذى بتعيير أو سخرية، أو بأيِّ كلام يؤذيه، وهذا يدل على عناية الإسلام بحفظ كرامة المسلم، وقد جاء في صحيح البخاري عن عمر ﵁ أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبدالله، وكان يُلقَّب حمارًا، وكان يُضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأُتِي به يومًا، فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي ﷺ: «**لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ إنه يحب الله ورسوله**»[(١)]. فانظر إلى حكمة النبي ﷺ في التعامل مع من ابُتلي بمعصيةٍ فأقيم عليه الحد، فأقام عليه الحد أولاً، ونهى عن سبِّه، وبحث عن أمرٍ إيجابي في ذلك الرجل الذي أقيم عليه الحد، فوجد أن من أبرز الأمور الإيجابية في ذلك الرجل الذي أقيم عليه الحد أنه يحب الله ورسوله، وهذه منقبةٌ عظيمةٌ، فكيف سيكون وقع ذكر هذه المنقبة وهذا الأمر الإيجابي على ذلك الرجل في هذا الموضع؟

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٥٨ (٦٧٨٠).

فينبغي الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك، وأن من يقام عليه الحد لا يؤذى بأي كلام بل يُشجَّع على التوبة، وتُذكر له بعض الأمور الإيجابية عنده كأن يقال: أنت مسلمٌ وموحِّدٌ وتحب الله ورسوله ونحو ذلك.

قوله: «**وَالْحَدُّ كَفَارَةٌ لِذَلِكَ الذَّنْبِ**» أي أن الحدود إذا أقيمت فهي كفارات لأصحابها، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه**» فبايعناه على ذلك[(١)].

قال الحافظ ابن رجب: «هذا صريح في أن إقامة الحدود كفارات لأهلها»[(٢)].

فإذا أقيم عليه الحدُّ كان ذلك كفارة لذنبه ولم يعاقب عليه في الآخرة، وأما إذا لم يُقَم عليه الحد في الدنيا فهو إلى مشيئة الله عز وجل، إن شاء الله عذبه وإن شاء عفا عنه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢ (١٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٣ (١٧٠٩).

(٢) فتح الباري لابن رجب ١/ ٧٩.

قوله: «وَمِنْ أَتَى حَدًّا سَتَرَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُسَنّ أَنَّ يُقِرَّ بِهِ عِنْدَ الْحَاكِمِ» أي: من ارتكب ذنبًا يوجب حداً ولم يقبض عليه فالسنة أن يستر نفسه ويتوب إلى الله تعالى، ولا يقرّ به عند الحاكم؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قام بعد أن رجم الأسلمي فقال: «**اجتنبوا هذه القاذورة**[(١)] **التي نهى الله عنها، فمن ألمَّ فليستتر بستر الله وليتب إلى الله، فإنه من يُبدِ لنا صفحته نُقِمْ عليه كتابَ الله** عز وجل»[(٢)]. ولما وقع ماعز في الزنا أتى الى أبي بكر يستشيره فأشار عليه أبوبكر أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله، ولا يذهب إلى النبي ﷺ ثم ذهب الى عمر واستشاره فأشار عليه عمر بمثل مشورة أبي بكر، لكنه لم تقرّ نفسه حتى أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إني زنيت قال ذلك أربع مرات والنبي عليه الصلاة والسلام يعرض عنه لعله يذهب ويستر على نفسه فيستر الله عليه، لكنه أصر على اقامه الحد عليه رضي الله عنه[(٣)]. وهذا يدل على أن الأفضل لمن وقع في شيء من الحدود أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله، لكن من كان

---

(١) المراد بالقاذورة هنا: ما يوجب العقوبة. ينظر: البدر المنير ٨/ ٦١٩.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٢٧٢ (٧٦١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٧٢ (١٧٦٠)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ص: ١٠٣٠: إِسْنَاده حسن، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٣٠٤: :إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم.

(٣) قصة استشارة ماعز لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٥٣٩ (٢٨٧٧٨)، وأصل قصة ماعز في الصحيحين.

عنده قوة إيمان ولا يطمئن إلا بإقامة الحد عليه فلا بأس بذلك، وماعز والغامدية كان عندهما من قوة الإيمان ما جعلهما يطالبان بإقامة الحد عليهما، وقد قال عليه الصلاة والسلام عن الغامدية: «**لقد تابت توبة لو قُسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**»[(١)]، وفي رواية: «**لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغُفر له**»[(٢)].

قوله: «وَإِنِ اِجْتَمَعَتْ حُدودُ الله تَعَالَى مَنْ جِنْسٍ تَدَاخَلَتْ، وَمِنْ أَجْنَاسٍ فَلَا» أي: إذا اجتمعت الحدود من جنس واحد فإنها تتداخل فيما بينها، فلو أنه زنى ثم زنى فيقام عليه حدٌّ واحد، ولو سرق ثم سرق فيقام عليه حد واحد، وهكذا بقية الحدود، أما إذا كانت الحدود من أجناس مختلفة فلا تتداخل، كأن يكون زنى وسرق فيقام عليه حد الزنا وحد السرقة.



---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٢٤ (١٦٩٦).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٢٣ (١٦٩٥).

باب حد الزنا

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الزِّنَى: هُو فِعْلُ الفَاحِشَةِ في قُبُلٍ أوْ دُبُرٍ.

فإذَا زنَى المُحْصَنُ: وَجَبَ رَجْمُهُ حتَّى يَمُوتَ. والمُحْصَنُ: هُوَ مَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ في قُبُلِهَا، بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ، وهُمَا حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ.

وإنْ زَنَى الحُرُّ غيْرُ المُحْصَنِ: جُلِدَ مِائةَ جَلْدةٍ، وغُرِّبَ عامًا إلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ.

وإنْ زَنَى الرَّقِيقُ: جُلِدَ خَمْسِينَ، ولا يُغَرَّبُ. وَإِنْ زَنَى الذِّمِّيُّ بِمُسْلِمَةٍ: قُتِلَ. وإنْ زَنَى الحَرْبِيُّ: فلا شَيْءَ عَلَيْه. وإنْ زَنَى المُحْصَنُ بغَيْرِ المُحْصَنِ: فَلِكُلٍّ حَدُّهُ. ومَن زَنَى ببَهِيمَةٍ: عُزِّرَ.

وشَرْطُ وُجُوبِ الحَدِّ ثَلاثَةٌ:

أَحَدُها: تَغْييبُ الحَشَفَةِ، أوْ قَدْرِهَا، في فَرْجٍ أو دُبُرٍ لآدَمِيٍّ حَيٍّ.

الثانِي: انتِفَاءُ الشُّبْهَةِ.

الثالِثُ: ثُبُوتُهُ: إمَّا بـإقْرَارِ أرْبَعَ مَرَّاتٍ، ويَستَمِرُّ علَى إقْرَارِه. أوْ بِشَهَادَةِ أرْبَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ. فإنْ كَانَ أَحَدُهُم غيْرَ عَدْلٍ: حُدُّوا للقَذْفِ.

وإنْ شَهِدَ أربعَةٌ بزِنَاهُ بفُلانَةَ، فَشَهِدَ أربعَةٌ آخَرُونَ: أنَّ الشُّهُودَ هُمُ الزُّنَاةُ بِهَا: صُدِّقُوا، وحُدَّ الأَوَّلُونَ فَقَطْ للقَذْفِ والزِّنَى.

وإنْ حَمَلَتْ مَن لا زَوْجَ لَهَا، ولا سَيِّدَ: لَمْ يَلْزَمْهَا شَيءٌ].

❁❁❁

الشـــرح

الزنا ورد رسمه في القرآن الكريم بالقصر: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]، وهي على لغة أهل الحجاز، ولغة نجد بالمد، وقيل: إنها لغة تميم، فهما لغتان صحيحتان(١).

وأما اصطلاحا: فقد عرفه المؤلف بقوله:

«**الزِّنَا: هُوَ فِعْلُ الفَاحِشَةِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ**» وقد اختلف العلماء في تعريف الزنا بناءً على اختلافهم في دخول اللواط في حدّ الزنا على قولين:

القول الأول: أن الزنا شاملٌ للوطء في القبل والدبر، وهو قول الجمهور من المالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤).

القول الثاني: أن الزنا يختص بالوطء في القبل، وقالوا في تعريفه: «**وطء في قُبلٍ خالٍ عن ملك أو شبهة**»، وهو مذهب الحنفية(٥)، وهذا القول هو الأقرب؛ وذلك لأن الوطء في الدبر لا يسمى زنا لا لغةً

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري ٧/ ٢١٨.

(٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٧٥

(٣) ينظر: الإقناع للماوردي ص: ١٦٨

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٥٣-٥٤، والروض المربع ص: ٣٨٣.

(٥) ينظر: ينظر بدائع الصنائع ٧/ ٣٣.

ولا شرعًا ولا عرفًا، وحكمه مغاير للزنا فحكم اللواط هو القتل بكل حال كما أجمع على ذلك الصحابة ﷺ وإن اختلفوا في صفة القتل، بينما عقوبة الزنا لا تخرج عن الجلد والتغريب لغير المحصن، والرجم للمحصن.

فقولهم في التعريف: «**وطء**» خرج به ما دون الوطء، كالمباشرة والقبلة ونحو ذلك، فهذه لا تسمى زنا بالمعنى الاصطلاحي.

وقولهم: «**في قبل**» خرج به الوطء في الدبر، أي اللواط، فلا يعتبر زنًا على القول الراجح.

وقولهم: «**خالٍ عن ملك**» الملك: أي النكاح؛ لأن الزوج يملك به حق الاستمتاع بالمرأة، ويشمل أيضًا ملك اليمين، وعبر الفقهاء بالملك حتى يشمل الأمرين.

وقولهم: «**أو شبهة**» أي شبهة النكاح، فلو وطئ امرأة على أنها زوجته، ثم تبين أنها أخته من الرضاع مثلاً فلا يعتبر زنا، وإنما هو وطء بشبهة.

والزنا من كبائر الذنوب، فقد جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[1]، فالزنا يسلب

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٣٦ (٢٤٧٥)، ومسلم ١/ ٥٤ (٥٧).

المؤمن اسم مطلق الإيمان عن الزاني، وأهل السنة والجماعة لا يكفرونه، بل يقولون: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

وقد سدت الشريعة الذرائع الموصلة إليه، فحرَّمت نظر الرجل للمرأة الأجنبية، وكذلك أيضًا نظر المرأة للرجل بشهوة، وحرَّمت خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، ومنعت من الاختلاط بين الرجال والنساء على وجه تحصل معه الفتنة، وذلك لأنها تؤدي للوقوع في الزنا.

والزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وذلك لأن المرأة إذا زُني بها، فربما حملت بسببه، فيُنسب الولد إلى غير أبيه.

ومما يدل على قبح هذه المعصية العقوبة الشرعية المترتبة عليها إذا كان محصنًا، فإنه يرجم بالحجارة إلى أن يموت، وإذا كان غير محصن فالعقوبة شديدة أيضًا، وهي جلد مائة وتغريب عام عن بلده.

ومن مفاسد الزنا ما ذكره ابن القيم ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ بقوله: «الزنا يجمع خلال الشر كلها، من قلة الدين، وذهاب الورع، وفساد المروءة، وقلة الغيرة، فلا تجد زانيًا معه ورع، ولا وفاء بعهد، ولا صدق في حديث، ولا محافظة على صديق، ولا غيرة تامة على أهله، فالغدر والكذب، والخيانة وقلة الحياء، وعدم المراقبة وعدم الأنفة للحرم، وذهاب الغيرة من القلب، من شعبه وموجباته.

ومن مفاسده: أنه يسلبه أحسن الأسماء، وهو اسم العفة، والبر، والعدالة، ويعطيه أضدادها، كاسم الفاجر، والفاسق، والزاني، والخائن.

ومنها أنه يسلبه اسم المؤمن، كما في الصحيحين [١] عن النبي ﷺ قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...**». فسلبه اسم الإيمان المطلق، وإن لم يسلب عنه مطلق الإيمان.

ومنها أن يعرض نفسه لسكنى التنور الذي رأى النبي ﷺ فيه الزناة والزواني [٢].

ومنها: أنه يفارقه الطيب الذي وصف الله به أهل العفاف، ويستبدل به الخبث الذي وصف الله ـ تعالى ـ به الزناة، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ ﴾ [النور:٢٦] .

ومنها ضيقة الصدر، وحرجه، فإن الزناة يعاملون بضد قصودهم، فإن من طلب لذة العيش وطيبه بما حرمه الله عليه، عاقبه بنقيض قصده، فإن ما عند الله لا ينال إلا بطاعته، ولم يجعل الله معصيته سبباً إلى خير قط، ولو علم الفاجر ما في العفاف، من اللذة والسرور وانشراح الصدر،

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٣٦ (٢٤٧٥)، ومسلم ١/ ٧٧ (٥٧).

(٢) يشير إلى حديث سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الطويل ، والذي قص فيه النبي ﷺ رؤيا رآها في المنام وأنه أتاه آتيان فانطلق معهما وجاء فيه: (...فانطلقنا، فأتينا على مثل التنور، ـ قال: فأحسب أنه كان يقول: فإذا فيه لغط وأصوات ـ قال : فاطلعنا فيه، فإذا فيه رجال ونساء عراة، وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا، قال: قلت لهما: ما هؤلاء؟ قال: قالا لي: انطلق انطلق..) ثم أخبراه فيما بعد أنهم الزناة والزواني . صحيح البخاري ٩/ ٤٤ (٧٠٤٧).

وطيب العيش، لرأى أن الذي فاته من اللذة، أضعاف أضعاف ما حصل له...»[(١)].

ومن مفاسد الزنا كذلك: أن الزاني ينزع منه نور الإيمان، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يُنزع منه نور الإيمان في الزنا»[(٢)].

ومنها: اختلاط الأنساب، وكثرة اللقطاء، وأولاد الزنى، الذين قد لا يجدون الرعاية الكافية، والتربية السليمة، وإن وجدوا، فلا بد أن تظهر آثار زنى والديهم على نفسياتهم، في الغالب، وكثير منهم يغلب عليه طابع الانعزال عن المجتمع، والعدوانية، والحقد على من حولهم؛ وربما أصبحوا بيئة خصبة للجرائم، والانحراف السلوكي...

ومنها: انتشار بعض الأمراض الوبائية، كمرض نقص المناعة (الإيدز)، والزهري، والسيلان، فإنه من المقرر عند الأطباء، أن من أبرز أسباب انتشار هذه الأمراض الزنى.

وأضرار الزنا ومفاسده كثيرة؛ ولذلك فهو مستقبح من قديم الزمان لدى ذوي العقول الراجحة، والفطر السليمة.

قوله: «فَإِذَا زَنَا الْمُحْصَنُ وَجَبَ رَجْمُهُ حَتَّى يَمُوتَ» هذه هي عقوبة

---

(١) روضة المحبين ١/ ٣٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (معلقـًا له بصيغة الجزم) (٦٧٧١) ، كتاب الحدود ، باب لا يشرب الخمر.

الزاني المحصن، وعرف المؤلف المحصن بقوله:

«**وَالمُحْصَنُ: هُوَ مَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فِي قُبُلِهَا بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ**» فلو وطئ إنسانٌ زوجته مرة واحدة بنكاح صحيح ثم طلقها ثم زنى، فإنه يعتبر محصنًا، وحَدُّه الرجم بالإجماع.

قوله: «**وَهُمَا حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ**» أي: والزوجان حران مكلفان، فلو زنى غير المكلف فإنه لا يُحد لكنه يعزر تعزيرًا يناسبه، وأما الرقيق فسيأتي الكلام عنه.

والدليل على الرجم ما رواه زيد بن خالد وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال في قصة العسيف: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[1]، ورجم النبي ﷺ ماعزًا[2]، ورجم الغامدية[3]، ورجم اليهوديين لما زنيا[4].

وجاء أيضًا أن عمر رضي الله عنه خطب الناس، ومما ذكره: «إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٧ (٦٨٢٤)، ومسلم ٥/ ١١٧ (١٦٩٣).

(٣) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٩ (١٦٩٥).

(٤) أخرجه: البخاري ٢/ ٨٨ (١٣٢٩)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٩).

الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[(١)].

والآية التي أشار إليها عمر رضي الله عنه في خطبته، هي مما نسخ لفظه وبقي حكمه، وقد جاءت مدرجة في بعض روايات الخطبة قوله رضي الله عنه: «فو الذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله، لكتبتها: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**»»[(٢)]، وروي من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه، وفيه: «**والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم**»[(٣)]، وإسناده ضعيف، وفيه نكارة في متنه، فهو منكر سندًا ومتنًا، أما السند فهو ضعيف كما سبق، وأما النكارة في المتن: فهي تقييد الزنا بالشيخ والشيخة، والغالب أن الزنا يقع من الشاب والشابة وليس من الشيخ والشيخة، فيبعد أن تكون هذه من القرآن بهذا اللفظ، فالذي يظهر- والله أعلم- أن الآية منسوخة كما قال عمر، لكن ليست هي هذه الآية.

ومن الحِكَمِ في نسخ لفظ الآية: بيان فضل هذه الأمة، وأنها تعمل

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

(٢) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٦٣١)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٢١٢، واللفظ للبيهقي.

(٣) أخرجه: الإمام أحمد ٣٥/ ١٣٤ (٢١٢٠٧)، وابن حبان ١٠/ ٢٧٣ (٤٤٢٨)، وغيرهما.

بحكم قد نُسخ لفظه، بينما اليهود لا يعملون بما هو موجود عندهم في التوراة أصلا.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الحُرُّ غَيْرُ المُحْصَنِ جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَغُرِّبَ عَامًا إِلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ» غير المحصن هو من لم يتزوج أو تزوج ولكن لم يطأ زوجته، فيجلد مائة جلدة، ويغرّب عامًا، وهذا مجمع عليه، والدليل على الجلد قول الله ﷻ: **﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾** [النور: ٢].

وهذا يدل على أن الجلد من العقوبات الشرعية، وبه يتبين خطأ نظرة الغربيين الذين يعتبرون الجلد جريمة، وبعض الناس يتلقى ما يأتي من الغرب من غير تمحيص، ولاشك أن هذه النظرة خاطئة قطعًا؛ لأن الله ﷻ خالق البشر، وقد رتب هذه العقوبة وهو أعلم بما تصلح به أحوالهم.

أما التغريب فقد ثبت بالسنة من حديث عبادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**[١]، فغرب النبي ﷺ[٢]، وغرب أبو بكر[٣] وعمر[٤] رضي الله عنهما، وهو مأثور عن الصحابة والتابعين،

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٥ (١٦٩٠).

(٢) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٣٠٤٩).

(٤) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٣٠٥٤).

وهذا ظاهر في تغريب الرجل غير المحصن، واختلف العلماء في تغريب المرأة على قولين:

القول الأول: أنها تُغرّب مع محرمها، وإليه ذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢]، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على مشروعية التغريب للزاني غير المحصن من غير تفريق بين الرجل والمرأة، ومنها حديث عبادة رضي الله عنه المتقدم: «**البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة**»[٣]، ولأن المحرم لا يخلو من نوع تفريط في حفظها وصيانتها فيغرب معها.

القول الثاني: أن التغريب إنما يكون للرجل دون المرأة، وهو مذهب المالكية[٤]، قال الموفق بن قدامة رحمه الله تعالى: «وقول مالك فيما يقع لي، أصح الأقوال وأعدلها»[٥]، واستدلوا بأن المرأة تحتاج إلى الحفظ والصيانة، والتغريب لا يخلو إما أن يكون بمحرم أو بدونه، ولا يجوز تغريبها بدون محرم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**»[٦]، ولأن تغريبها بغير محرم إغراءٌ لها بالفجور وتضييعٌ لها، وأما

---

(١) ينظر: أسنى المطالب ٤/ ١٣٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٧٣، والفروع ١٠/ ٥١.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٧، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٣.

(٥) المغني ١٢/ ٣٢٤.

(٦) أخرجه: البخاري ٢/ ٤٣ (١٠٨٨)، ومسلم ٤/ ١٠٣ (١٣٣٩).

إن غربت بمحرم فيفضي ذلك إلى تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له، ثم أيضاً إذا غربت بمحرم فإنها تحتاج إلى أجرة لها ولمحرمها، فمن الذي يتحمله، فإن كُلّف المحرم كُلف بأمر غير واجب عليه شرعًا، وإن كلفت هي بالأجرة ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع.

والراجح -والله تعالى أعلم- أن التغريب خاص بالرجل دون المرأة وأن الأحاديث الواردة في التغريب مخصوصة بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة»**[1]

ومما يدل لهذا أن الصحابة لم يؤثر عنهم تغريب النساء، والمأثور عن النبي ﷺ والصحابة إنما هو تغريب الرجال فقط، وبناء على ذلك فإن المرأة لا تغرب وإنما يكتفى بجلدها.

قال الموفق بن قدامة: «وعموم الخبر-أي التغريب- مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم»[2]، وهذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة.

أما ما استدل به أصحاب القول الأول من عموم الأدلة الدالة على مشروعية التغريب فمخصوصة بأحاديث النهي عن سفر المرأة بلا محرم،

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) المغني ١٢/ ٣٢٤.

وأما تعليلهم بأن المحرم لا يخلو من نوع تفريط في حفظ المرأة وصيانتها فغيرُ مُسلَّم، فقد لا يكون مفرِّطا لكنه ابتُلي بهذه المرأة.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الرَّقِيقُ جُلِدَ خَمْسِينَ وَلا يُغَرَّبُ» لقول الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والمراد بالمحصنات في الآية: الحرائر، فإن زنت الأمة فعليها نصف ما على الحرة (من العذاب) أي من عقوبة الزنا، ويجلد الرقيق خمسين جلدة، ولا يغرب بالإجماع؛ لأن في ذلك إضراراً بسيده.

وقد جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحدَّ ولا يثرب، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر**»(١)، ولم يذكر النبي - عليه الصلاة والسلام- تغريبًا، وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا زنت الأمة في المرة الرابعة يجب على سيدها أن يبيعها، وحملوا الأمر في هذا الحديث على الوجوب. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا أمر من النبي ﷺ ببيع الأمة بعد إقامة الحد عليها مرتين أو ثلاثا ولو بأدنى مال، قال الإمام أحمد : إن لم يبعها كان تاركا لأمر النبي ﷺ»(٢).

قوله: «وَإِنْ زَنَى الذِّمِّيُّ بِمُسْلِمَةٍ قُتِلَ» مراد المؤلف بالذمي هنا: الذمي

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٧١ (٢١٥٢)، ومسلم ٥/ ١٢٣ (١٧٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٢٧.

ومن في حكمه كالمعاهد، فإذا زنى الذمي أو المعاهد بمسلمة فإنه يُقتل؛ لانتقاض عهده بذلك، وقد روي هذا عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن أهل الذمة يقيمون في بلاد الإسلام ويُقرون على دينهم نظير بذل الجزية، وعدم نقضهم العهد الذي بينهم وبين المسلمين.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الحَرْبِيُّ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» من جهة الزنا؛ لأنه مهدر الدم وغير ملتزم بأحكامنا، ولأنه أصلاً مطلوب قتله.

قوله: «وَإِنْ زَنَى المُحْصَنُ بِغَيْرِ المُحْصَنِ فَلِكُلٍّ حَدُّهُ» لقصة العسيف- الأجير- الذي زنى بامرأة رجل فقال النبي ﷺ: «**على ابنك جلد مائة وتغريب عام**، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[(١)]، فحكم النبي عليه الصلاة والسلام بالجلد مئة لغير المحصن وتغريبه عامًا، وعلى المرأة المحصنة بالرجم.

قوله: «وَمَنْ زَنَى بِبَهِيمَةٍ عُزِّرَ» أي لا حدَّ عليه، وإنما يُعزّر بعقوبة مناسبة، وهذا هو القول الأول في المسألة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، ورواية عند الحنابلة[(٥)].

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٤، ورد المحتار ٦/ ٣٦.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ٤/ ٤٨٦، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٧.

(٤) ينظر: كفاية الأخيار ص: ٤٧٧، مغني المحتاج ٥/ ٤٤٥.

(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ٥٦، الإنصاف ١٠/ ١٧٨.

لأنه لم يثبت في عقوبته نص، ولأنه لا حرمة لفرج البهيمة، والنفوس السوية تعافه فوجب فيه التعزير دون الحد.

القول الثاني: أنه إذا كان محصنًا رُجم، وإن كان غير محصن جلد وغُرب، وهو قول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة(١).

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه**»(٢)، ولكنه من جهة الإسناد ضعيف، فقد ضعفه أبو داود(٣)، فلا يثبت به حكم، والراجح هو القول الأول وهو أن من زنى ببهيمة يُعزر، ولا يحد؛ لأن الحديث ضعيف، بل قد ذكر الترمذي رحمه الله أن ابن عباس راوي الحديث رُوي عنه أنه قال: «من أتى بهيمة فلا حد عليه»(٤)، وقال عَقِبه: «وهذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق»، فلو كان الحديث محفوظًا عن النبي ﷺ لما خالفه ابن عباس وهو الراوي له.

قوله: «وَشَرْطُ وُجُوبِ الحَدِّ ثَلاثَةٌ، أَحَدُهَا: تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ أَوْ قَدْرِهَا فِي فَرْجٍ أَوْ دُبُرٍ لِآدَمِيٍّ حَيٍّ» الحشفة: هي ما تحت الجلد المقطوعة من

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٤٢٦، الفروع ١٠/ ٥٦.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٧١ (٤٤٦٤)، والترمذي ٣/ ١٢٣ (١٤٥٥)، والإمام أحمد ١/ ٢٦٩ (٢٤٢٠).

(٣) ينظر: سنن أبي داود ٤/ ٢٧١ (٤٤٦٤).

(٤) أخرجه: الترمذي ٣/ ١٢٤ (١٤٥٥).

الذكر في الختان، وهي التي تترتب عليها الأحكام الشرعية، فيترتب عليها وجوب إقامة حد الزنا، ووجوب الغسل عند الجماع حتى ولو لم يحصل إنزال، ووجوب الكفارة المغلظة في نهار رمضان. وقوله: (**أَوْ قَدْرِهَا**) أي: قدر الحشفة من المقطوع ذكره، وقوله: (**فِي فَرْجٍ أَوْ دُبُرٍ لِآدَمِيٍّ حَيٍّ**) سبق أن ذكرنا الراجح في هذه المسألة، وهو أن الزنا ما كان في القبل فقط، ولا يشمل ذلك اللواط، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة.

قوله: «الثَّانِي: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ» وقد روي في ذلك حديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»[(١)]، والحديث وإن كان ضعيفًا من جهة الإسناد، إلا أن العمل على معناه عند أهل العلم.

قال ابن المنذر: «كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن يُدرأ الحد في الشبهة»[(٢)]، وينبغي تقييد ذلك بالشبهة المعتبرة شرعًا، وليس أي شبهة؛ لأن التوسع في درء الحدود بالشبهات من أسباب تعطيل الحدود، فإذا كان ذلك مفضيًا إلى تعطيل الحدود أو أكثرها فإنه تطبيق غير صحيح، ولهذا نجد أن النبي ﷺ قطع رجلاً لما سرق رداء صفوان

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٩٤-٩٥ (١٤٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨، ورجح الترمذي وقفه على عائشة رضي الله عنها.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٢٩١.

ولم يقل: إنها شبهة، فقال صفوان: إني لم أُرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة، فقال النبي ﷺ: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به؟**»[١]، ومن أمثلة درء الحد بالشبهة: درء حدِّ الزنا إذا كان الوطء بشبهة أو في نكاح بدون ولي اعتمادا على بعض المذاهب الفقهية ونحو ذلك.

قوله: «الثَّالِثُ: ثُبُوتُهُ إِمَّا بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، وَيَسْتَمِرُّ عَلَى إِقْرَارِهِ، أَوْ بِشَهَادَةِ أَرْبَعِ رِجَالٍ عُدُولٍ» ذكر المؤلف طريقين لإثبات الزنا، وهما: الإقرار والشهادة، والغالب في ثبوت حد الزنا هو الإقرار، فجميع الحدود في عهد النبي ﷺ إنما ثبتت بالإقرار. وقد يثبت الزنا بالشهادة، لكنها حالات قليلة، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد، وما أعرف حدًا أقيم بها، وإنما تقام الحدود إما باعتراف وإما بحبل»[٢].

وهذا يستدعي ترجيح القول بعدم قبول رجوع المقر إلا إذا كان ثمّ شبهة؛ وهو قول بعض التابعين وقول عند المالكية[٣]؛ لأن القول بقبول رجوع المقر ربما أدى إلى تعطيل إقامة كثير من الحدود، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو قُبِل الرجوع لما قام حدٌّ بإقرار»[٤]؛ لأن ثبوت

---

(١) سبق تخريجه في ص: ١١٥.

(٢) منهاج السنة النبوية ٦/ ٩٥.

(٣) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٣١٨ - ٣١٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢.

الحدود بالشهادة قليل جداً سواء في السرقة أو في الزنا أو في أي حد من الحدود، والأخذ بقول الجمهور خاصة في وقتنا الحاضر مع تأخر وصول بعض المجرمين إلى القضاء يؤدي إلى رجوعهم عن إقرارهم، وبالتالي لا تقام الحدود، وهذه من أسباب قلة القطع في السرقة، وسيأتي مزيد بيان لها إن شاء الله تعالى.

وقوله: «بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ» اختلف أهل العلم في اشتراط التكرار في الإقرار بالزنا على قولين:

القول الأول: أنه لابد من إقراره أربع مرات، وهو المذهب عند الحنفية[1] والحنابلة[2]، واستدلوا بأن ماعز بن مالك ﵁ أقر عند النبي ﷺ أربع مرات؛ لأنه جاءه وقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: «أبك جنون؟»، قال: لا يا رسول الله، فقال: «أحصنت؟»، قال: نعم يا رسول الله، قال: «اذهبوا به فارجموه»[3]، قالوا: فكون النبي ﷺ جعل ماعزًا يقر أربع مرات دليل على أنه لابد أن يكون الإقرار أربع مرات.

---

(١) ينظر: المبسوط ٩/ ٩١، ورد المحتار ٦/ ١١-١٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٨٨، والفروع ١٠/ ٦٣.

(٣) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٧ (٦٨٢٥)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١)، من حديث أبي هريرة ﵁.

القول الثاني: لا يشترط في الإقرار بالزنا أن يكون أربع مرات، بل يكفي أن يكون مرة واحدة، وهذا مذهب المالكية[١] والشافعية[٢]، واستدلوا بقول النبي ﷺ في قصة العسيف: «**اغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»[٣] ولم يقل: فإن اعترفت أربع مرات، وأيضًا أمر النبي ﷺ برجم الجهنية[٤]، والغامدية[٥] مع اعترافهما مرة واحدة، وكذلك قصة اليهوديين لما زنيا[٦]، وكذلك قول عمر رضي الله عنه: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[٧]. وليس في جميعها اشتراط الإقرار أربع مرات؛ ولأن الإقرار مُظهرٌ للحق المقَرّ به، وتكراره لا يزيده شيئًا فيثبت بالاعتراف مرة واحدة؛ ولأن الإقرار بالقتل -وهو أعظم منه- يكفي فيه الإقرار مرة واحدة، فمن باب أولى في الحدود، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

وأما قصة ماعز فالروايات فيها مختلفة، ففي بعضها: «**فرده النبي ﷺ**

---

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٤٣٠.

(٣) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٤) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٦).

(٥) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٩ (١٦٩٥).

(٦) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٥ (٦٨١٩)، ومسلم ٣/ ١٣٢٦ (١٦٩٩).

(٧) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

مرارًا»[١]، وفي رواية أخرى: «فردّه مرتين»[٢]، وفي رواية أيضًا: «فردّه مرتين أو ثلاثًا»[٣]. وعلى تقدير أن الإقرار كان أربعًا، فإنها واقعة عين، وتحتمل عدة احتمالات، فتحتمل أن النبي ﷺ أراد أن يتثبت من حاله، ولهذا سأل فقال: «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون، وفي بعض الروايات قال: «أشربت خمرًا؟» فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر[٤]، فلا تُؤخذ واقعة عين من رواية مفردة، وتُترك الروايات الأخرى التي تدل على الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة.

وقوله: «وَيَسْتَمِرُّ عَلَى إِقْرَارِهِ»، أي لا يرجع عن إقراره، فإن رجع فإنه يقبل رجوعه، واختلف العلماء في قبول رجوع المقر عن إقراره على قولين:

القول الأول: أنه يقبل رجوع المقر، وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٥] والمشهور من مذهب المالكية[٦]، والشافعية[٧] والحنابلة[٨]،

---

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٤).

(٢) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٥).

(٥) ينظر: المبسوط ٩/ ٩٤، ورد المحتار ٦/ ١٢.

(٦) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠.

(٧) ينظر: المجموع ٢٢/ ٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٤٣٠.

(٨) ينظر: كشاف القناع ٥/ ٨٤، والمغني ٧/ ٢٧٨.

قالوا: لأن الحدود مبناها على درء الشبهة، فإذا رجع المقر صارت شبهة يُدرأ بها الحد.

القول الثاني: أن المقر إذا أقر لا يقبل رجوعه إلا إذا كان ثَمَّ شبهة، وهو رواية عن الإمام مالك[١]، وهو اختيار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، واختيار الشيخ محمد بن عثيمين[٣]، وهذا هو القول الراجح، وأرى أنه في وقتنا الحاضر ينبغي الأخذ به؛ لأن الأخذ بقول الجمهور في هذه المسألة: أدى إلى تعطيل كثير من الحدود. قال الإمام ابن تيمية: «الإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قُبل الرجوع لما قام حد بإقرار»[٤]، وإذا كان هذا في زمن ابن تيمية فكيف بذلك في الوقت الحاضر؟ فثبوت الحدود بطريق الشهادة قليل جدًا، فلهذا الأقرب هو القول الثاني وهو أن من أقر يؤخذ بإقراره؛ لأن الإقرار سيد الأدلة، فإذا أقر إنسان باختياره بوقوعه في الزنا فلا يُقبل رجوعه عن إقراره إلا إذا كان ثَمَّ شُبهةٌ كأن تقوم قرائن على أنه تعرض لتعذيب حتى يقر ونحو ذلك.

وقوله: «أَوْ بِشَهَادَةِ أَرْبَعِ رِجَالٍ عُدُولٍ» أي: ومن طرق ثبوت حد الزِّنا: شهادة أربعة شهود عليه، وهذا بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٤،

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٣١-٣٢.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢.

يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ ﴾ [النور: ١٣]، ولابد أن يكون هؤلاء الشهود رجالاً عدولاً.

مسألة: هل يشترط أن تكون شهادة الشهود في مجلس واحد؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لابد أن يكونوا في مجلس واحد، وهو مذهب الحنفية[(١)] والحنابلة[(٢)]؛ لأن مجيء الشهود في أكثر من مجلس تهمة ويورث الشبهة فلا تُقبل شهادتهم.

القول الثاني: لا يشترط أن يكونوا في مجلس واحد، وهو مذهب الشافعية[(٣)] ورواية عند الحنابلة[(٤)]، وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لعموم الآية: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ ﴾ [النور: ١٣] ولم يذكر فيها مجيؤهم في مجلس واحد، ولأن اشتراط المجلس الواحد ليس عليه دليل ظاهر.

وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من أن مجيء الشهود في أكثر

---

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٧.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩١، والفروع ١٠/ ٦٤.

(٣) ينظر: بحر المذهب للروياني ١٣/ ٣٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩١.

من مجلس تهمة يورث الشبهة فغير مُسلَّم إذ المهم هو عدالة الشهود ولا فرق بين أن يأتوا في مجلس واحد أو في أكثر من مجلس.

قوله: «فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ غَيْرَ عَدْلٍ حُدُّوا لِلْقَذْفِ» أي إذا كان أحد الشهود غير عدل يُحدُّ الباقون حدَّ القذف، وكذا لو تراجع أحد الشهود عن الشهادة كما حصل في قصة عمر رضي الله عنه لما شهد أربعة على أحد الصحابة، ثم إن الرابع تلكأ في شهادته فجلدهم[1].

قوله: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِزِنَاهُ بِفُلانَةَ، فَشَهِدَ أَرْبَعَةٌ آخَرُونَ أَنَّ الشُّهُودَ هُمْ الزُّنَاةُ بِهَا صُدِّقُوا» أي صُدِّق الأربعة الآخرون **«وَحُدَّ الأَوَّلُونَ فَقَطْ لِلْقَذْفِ وَالزِّنَا»** معنى كلام المؤلف رحمه الله أن المشهود عليه الأول الذي شهد عليه أربعة بأنه زنى لا يحُد؛ لقدح الآخرين بشهادتهم عليه، وأما الشهود الأربعة الذين شهد عليهم أربعةٌ آخرون بالزنا يُحدون حد القذف وحد الزنا، أما حد الزنا فلأنه شهد عليهم أربعة، وأما حد القذف فلأنهم شهدوا بزنا لم يثبت.

قوله: «وَإِنْ حَمَلَتْ مَنْ لا زَوْجَ لَهَا وَلا سَيِّدَ لَمْ يَلْزَمْهَا شَيْءٌ» تقدم أن الزنا يثبت بالإقرار، أو بأربعة شهود، فهل يثبت بالحمل؟ وعلى هذا لو أن امرأة حملت ولا زوج لها فهل يقام عليها حد الزنا؟ هذه المسألة محل خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: لا يثبت الزنا بمجرد الحمل، وإلى هذا ذهب جمهور

---

(١) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٧/ ٣٨٤ (١٣٦٣٣).

الفقهاء من الحنفية[١]، والشافعية[٢] والحنابلة[٣]وقالوا: إنه يحتمل أنها حملت من وطءِ إكراهٍ أو شبهةٍ ونحو ذلك.

القول الثاني: أنها تحد إن لم يكن ثَمَّ شبهة، وإليه ذهب المالكية[٤]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[٥] وهذا هو القول الراجح، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين، ويدل لذلك قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما خطب الناس: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[٦]، وقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذلك بمحضر من الصحابة، فكان كالإجماع[٧]، فدل هذا على أن المرأة إذا حملت من غير زوجٍ ولا سيد ولم يكن ثّم شبهة، فإنه يقام عليها الحد، أما إذا كان ثَم شبهةٌ كشبهة الإكراه أو الغصب، فيُدرأ عنها الحد في مثل هذه الأحوال، قال الإمام ابن تيمية: «وهو الأشبه بأصول الشريعة وهو مذهب أهل المدينة؛ فإن الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها وكذب الشهود»[٨].

---

(١) ينظر: رد المحتار ٤/ ١٦٩.

(٢) ينظر: المجموع ٢٢/ ٥٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩٩، والفروع ١٠/ ٦٤.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٤، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠-٨١.

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية ٦/ ٩٥.

(٦) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

(٧) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، صحيح مسلم ٣/ ١٣١٧ (١٦٩١).

(٨) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٣٤.

مسألة: حدّ اللواط:

عمل قوم لوط أشدُّ قبحًا وإثمـًا من الزنا، لأن الله ﷻ قال في الزنا: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الإسراء:٣٢]، وذكر قول لوط عن قومه: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ [الأعراف: ٨٠]، و(أل) تدل على أن هذا الفعل جمع الفُحش كلَّه، هكذا ذكر بعض أهل المفسرين، لكن قد يُعترض على هذا الاستدلال بأن الفاحشة قد وردت في الزنا أيضًا مُعرَّفة (بأل)، مثل قوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ [النساء: ١٥]، ولأن الله تعالى أهلك أمة من الأمم بهذه المعصية، وهذا يدل على عظيم قبحها، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ [هود: ٨٢] ، وفُسّر قوله تعالى: ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ بأن الله رفع الأرض حتى بلغ السماء وسُمع أصوات كلابهم، ولكن هذا مأخوذ من أخبار بني إسرائيل، والذي يظهر -والله أعلم- أن معنى ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ أنه شيء يُشبه الزلزال، فتهدمت البيوت والبنيان عليهم، ولذلك أمطر الله عليهم حجارة من سجيل بعد ذلك، ولو كانت رُفعت ثم قُلبت، لم يكن هناك حاجة لأن يمطر عليهم حجارة من سجيل.

واختلف العلماء في حدّ اللواط على أقوال:

القول الأول: أن عقوبة اللوطي هي عقوبة الزاني، فإن كان غير

محصن فجلد مائة وتغريب عام، وإن كان محصنًا فالرجم، وهو قول بعض الحنفية[١]؛ وهو المشهور عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣]، وذلك لأنهم اعتبروا اللواط زنًا، وعرَّفوا الزنا بتعريف يشمل الزنا واللواط كما سبق.

القول الثاني: أن عقوبته القتل سواء كان فاعلا أو مفعولا به، وسواءٌ كان محصنًا أو غير محصن، وقد حكي إجماع الصحابة عليه[٤]، وهو قول لبعض الحنفية[٥] وقول عند المالكية[٦] وعند الشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨]. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل المدينة يرون قتل اللوطي الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين، وهذا هو الذي دلت عليه السنة واتفاق الصحابة»[٩]. وقال: «الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: المهذب ٥/ ٣٨٣، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٤،

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٧٦، والفروع ١٠/ ٥٣-٥٤.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٣.

(٥) ينظر: رد المحتار ٦/ ٣٨.

(٦) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٢، ومواهب الجليل ٨/ ٣٩٧.

(٧) ينظر: المهذب ٥/ ٣٨٣، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٢-٢٢٣.

(٨) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٢٨٥.

(٩) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٩٠.

والمفعول به، سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في السنن عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم»[(١)].

فالصحابة قد أجمعوا على قتل اللوطي، وإن اختلفوا في صفة القتل، فقال بعضهم: إنه يُرمى من أعلى بناء في القرية، وقيل: إنه يرجم، وقيل: إنه يهدم عليه الجدار. ويدل على وجوب قتله حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»[(٢)].

القول الثالث: أنه يُعزّر ولا يُحدُّ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[(٣)].

والراجح هو القول الثاني وهو أن عقوبة اللواط القتل مطلقاً سواءً كان محصناً أو غير محصن، وسواء كان فاعلاً أو مفعولا به إذا كان مختاراً.

---

(١) الفتاوى الكبرى ١/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٦٩ (٤٤٦٢)، والترمذي ٣/ ١٢٤ (١٤٥٦)، وابن ماجه ٣/ ٥٩٤ (٢٥٦١)، وأحمد ١/ ٣٠٠ (٢٧٣٢)، قال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث (ص: ٦٢٤): إسناده صحيح.

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٥، وبدائع الصنائع ٩/ ١٨٤-١٨٦.

بَابُ حَدِّ القَذْفِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَن قَذَفَ غَيْرَه بالزِّنَى: حُدَّ للقَذْفِ ثَمَانِينَ إنْ كانَ حُرًّا، وأرْبَعِينَ إنْ كَانَ رَقِيقًا.

وإنَّمَا يَجِبُ بشُرُوطٍ تِسْعَةٍ:

أَرْبَعَةٌ مِنها في القاذِفِ: وهُوَ: أنْ يَكُونَ بالِغًا، عاقِلًا، مُختَارًا، لَيْسَ بوالِدٍ للمَقْذُوفِ، وإنْ عَلا.

وخَمْسَةٌ في المَقْذُوفِ: وهُو: كُونُهُ حُرًّا، مُسْلِمًا، عَاقِلًا، عَفِيفًا عَن الزِّنَى، يُوطَأُ وَيَطَأُ مِثْلُهُ.

لكِنْ: لا يُحَدُّ قَاذِفُ غَيْرِ البَالِغِ حَتَّى يَبْلُغَ؛ لأَنَّ الحَقَّ في حَدِّ القَذْفِ للآدَمِيِّ، فَلا يُقامُ بِلا طَلَبِهِ.

ومَنْ قَذَفَ غَيْرَ مُحْصَنٍ: عُزِّرَ.

ويَثْبُتُ الحَدُّ هُنَا، وفي الشُّرْبِ، والتَّعزيرِ، بأَحَدِ أمرَيْنِ: إمَّا بإقْرَارِهِ مَرَّةً. أو شَهَادَةِ عَدْلَيْنِ].

❁❁❁

الشـــرح

القذف لغة: رمي الشيء بقوة[١]، واصطلاحـًا: هو الرمي بالزنا أو اللواط.

وقد أوجبت الشريعة في هذا القذف الحد.

وقد اختلف الفقهاء في حدّ القذف هل هو حقٌّ لله تعالى، أو حقٌّ للآدمي؟ على قولين:

القول الأول: أن حد القذف حقٌّ للآدمي، و إليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وعللوا لذلك بأن سبب وجوب الحد هو القذف، والقذف جناية على عرض المقذوف، وحماية الإنسان لعرضه حقٌّ له، أشبه ما لو كانت الجناية على البدن، ولا فرق بين الجناية على العرض والجناية على البدن، فالجناية على البدن إذا لم يطالب المجني عليه بحقه فيها سقط حقه، فكذلك أيضـًا الجناية على العرض.

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧١).

(٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٩٠-٩١.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٤٠، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٦٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٠٠.

القول الثاني: أن حد القذف حقٌّ لله تعالى، وهو مذهب الحنفية[1]، ورواية عند الحنابلة[2]، وعللوا لذلك بأن الله تعالى هو الذي أمر بجلد القاذف ورد شهادته، فهذا يدل على أنه حقٌّ لله ﷻ. وقالوا أيضـًا: إن استيفاء حق القذف موكولٌ إلى الإمام أو من ينيبه، وليس للمقذوف أن يستوفيه بنفسه، ولو كان حقـًا لآدمي لجاز له أن يستوفيه بنفسه.

والراجح - والله أعلم- هو قول الجمهور، وهو أن حد القذف حقٌّ للآدمي؛ لقوة ما عللوا به، فإنه جناية على العرض، ولا فرق بين الجناية على العرض والجناية على البدن.

وأما تعليل الحنفية بأن الله تعالى أمر بجلد القاذف وردّ شهادته وهذا يدل على أنه حق لله: فغير مُسلَّم؛ لأن الشريعة رتّبت عقوبات على انتهاك حقوق الآدميين كما نهى الله تعالى عن الظلم وعن أكل أموال الناس بالباطل، فكذا حق القذف.

وأما ما عللوا به من كون الاستيفاء موكولًا إلى الإمام، فلا يلزم منه أن يكون حقـًا لله تعالى، فإن المقذوف متهم في حق القاذف، فلو أُوكل الاستيفاء إلى المقذوف، لربما زاد في الحد رغبة في التشفي، فجُعل إقامة حد القذف إلى الإمام.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٨-٢٤٩، وبدائع الصنائع ٩/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٠١، والفروع ٦/ ٤٣٣-٤٣٤.

وتظهر ثمرة الخلاف في مسألتين:

المسألة الأولى: أنه يترتب على قول الجمهور سقوط حد القذف بعفو المقذوف؛ وذلك لأنه حقٌّ للآدمي، وأما على قول الحنفية ومن وافقهم فلا يسقط؛ لأنه حقٌّ لله تعالى.

المسألة الثانية: لا يقام حد القذف -على قول الجمهور- إلا بطلب المقذوف، وأما على قول الحنفية فإنه يقام عليه الحد ولو كان ذلك بغير طلب المقذوف.

قوله: «مَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ بِالزِّنَا حُدَّ لِلْقَذْفِ» ويدخل في ذلك اللواط فمن قذف غيره بالزنا أو اللواط حُدّ للقذف، واقتصر المؤلف على قوله: **(بالزنا)** لأن المذهب عند الحنابلة أن اللواط يدخل في معنى الزنا، وتقدم ذكر خلاف العلماء في ذلك، وذكرنا أن الراجح أن اللواط لا يدخل في تعريف الزنا، لكن من قذف غيره باللواط فهو كما لو قذفه بالزنا، فيُحدُّ حدّ القذف؛ لأن المعنى الذي لأجله يُحد من قذف غيره بالزنا موجود في القذف باللواط، وربما يكون أشد؛ لأن اللواط أقبح وأشنع من الزنا كما سبق.

قوله: «حُدَّ لِلْقَذْفِ: ثَمَانِينَ إِنْ كَانَ حُرًّا، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ رَقِيقًا» وذلك لقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والإحصان ورد في القرآن الكريم على عدة معانٍ:

منها: العفة، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ [النور:٤]، والمقصود بالمحصنات: العفيفات، وهو المراد في باب القذف.

ومنها: الحرية، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ [النساء:٢٥] إلى قوله:﴿ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾، والمقصود بالمحصنات في الآية الحرائر، وهو المراد في باب النكاح.

ومنها: الزواج كما في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٢٥]، والمقصود بالمحصنات في الآية المتزوجات، وهو المراد في باب المحرمات من النساء، والمراد كذلك في باب الزنا، فإن المحصن يرجم وغير المحصن يجلد مائة ويغرب عامًا، والمقصود بالمحصن: من وطئ في قُبل في نكاح صحيح.

فالإحصان يصح إطلاقه على ما ذُكر، والذي يحدد المعنى هو السياق.

وإذا كان المقذوف حراً حُدَّ القاذف ثمانين جلدة، أما إذا كان عبداً فيكون الحد أربعين جلدة، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ [النور:٤]، والدليل على أن جلد العبد أربعون قول الله ﷻ: ﴿ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥]. والعبد في ذلك كالأمة المنصوص على تنصيف العقوبة لها بالنسبة للحرة.

وعلى القاذف عقوبة أخرى غير الجلد، وهي رد الشهادة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [النور: ٤-٥]، وهذه عقوبة أدبية، بينما الجلد عقوبة حسية، والحكمة منها: أنه آذى الناس بلسانه فناسب أن تُعطَّل منافع هذه الآلة التي استخدمت في ذلك الأذى.

قوله: «**وَإِنَّمَا يَجِبُ بِشُرُوطٍ تِسْعَةٍ**» أي يجب إقامة حدّ القذف إذا وجدت أو تحققت هذه الشروط التسعة، وبعضها في القاذف وبعضها في المقذوف.

قوله: «**أَرْبَعَةٌ مِنْهَا فِي القَاذِفِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ: بَالِغًا، عَاقِلاً، مُخْتَاراً، لَيْسَ بِوَالِدٍ لِلْمَقْذُوفِ وَإِنْ عَلَا كَقَوَدٍ**» أي يشترط في القاذف أن يكون بالغا، فغير البالغ لا يحد حد القذف؛ لأنه مرفوع عنه القلم، ويشترط أن يكون عاقلا فالمجنون لا يحد حد القذف.

ويشترط أن يكون مختارًا فالمكره لا يحد حد القذف.

ويشترط أن يكون ليس بوالد للمقذوف وإن علا، فالوالد لو قذف ولده فإنه لا يحد حد القذف، وكذا الجد وإن علا، وكذا الأم؛ لأنها عقوبة تجب حقـًا لآدمي، فلم تجب لولد على والده كالقصاص، وسبق القول بأن للوالد أن يأخذ من مال ولده ما شاء بشرط ألا يضره وألا يعطيه ولداً آخر، وكذلك إذا قتل لا يقتص منه، فمن باب أولى أن لا يُحدّ بقذفه.

مسألة: قذف الغضبان هل يوجب الحد؟

لو قذف إنسانٌ آخرَ حال الغضب الشديد، سواء حال الخصومة أو في غيرها فهل يُحدّ أو لا؟ هذه المسألة محل خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: أنه يحد حد القذف، وهو قول الحنفية[(١)]، والحنابلة[(٢)]، والظاهر من مذهب الشافعية[(٣)]؛ لأنه نطق بقذف هذا الإنسان فيحد حد القذف؛ لعموم الأدلة.

القول الثاني: أنه لا يحد حد القذف؛ لكونه مغلقًا عليه، وإليه ذهب بعض الفقهاء[(٤)]، واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[(٥)]، ومن معاني الإغلاق الغضب، وإذا كان طلاق الغضبان غضبا شديدا غير معتبر فكذلك قذفه؛ لاشتراكهما في علة الغضب الذي يشوش الذهن، ولا يلحق المقذوف العار بالقذف حال الغضب الشديد كما يلحقه فيما لو قذف غيره، وقد قوّى ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٣٦، ورد المحتار ٦/ ٨١-٨٥.

(٢) ينظر: المغني ١٢/ ٣٩١، وشرح الزركشي ٦/ ٣١٢-٣١٣.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٠٣.

(٤) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص: ٥٤.

(٥) أخرجه: أبوداود ٢/ ٢٢٥ (٢١٩٠ و٢١٩٣)، وابن ماجه ٣/ ٢٠١ (٢٠٤٦)، وغيرهما، وقال الحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٨: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

هذا القول فقال: «ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجلد القذف في حال الخصومة والغضب، وانما يجلد به إذا أتى به اختياراً وقصداً لقذفه، وهو قولٌ قويٌّ جداً»[1]، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، ولكن إذا لم يُحد حدَّ القذف فيعزَّر بعقوبة مناسبة.

مسألة: حكم القذف على وجه الغَيرة.

إذا قذف الإنسان غيره في حال الغيرة الشديدة كما لو قذفت المرأةُ ضرّتَها في حال الغيرة الشديدة فإنه يجري فيه الخلاف السابق، فالجمهور على أنه يحد حدَّ القذف[2].

والقول الثاني: أنه لا يحد، ذكره ابن مفلح احتمالا[3]، وقواه ابن عقيل، واختاره ابن تيمية رحمهم الله تعالى جميعاً[4]، وقالوا: إن الغيرة مثل الغضب الشديد يكون الإنسان معها مشوَّشَ الفِكر، والناس لا تأبه بمثل هذا الكلام الواقع على سبيل الغيرة، فلا يلحق المرأة مثلا العار الذي يلحقها فيما إذا كان القذف من غير ضرتها، والناس يفرقون بين القذف على وجه الغيرة والغضب الشديد، وما لم يكن كذلك، وهذا هو الأقرب، ولكن ليس معنى ذلك: أن القاذف في الغضب الشديد أو على وجه الغيرة يُترك، بل يُعزر بعقوبة مناسبة أدنى من الحد.

---

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص: ٤١-٤٢.

(٢) ينظر: المراجع السابقة، الفروع ١٠/ ٧٢، والإنصاف ١٠/ ٢٠٢.

(٣) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٢.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٢.

قوله: «وَخَمْسَةٌ فِي المَقْذُوفِ» أي: هذه شروط وجوب إقامة حدِّ القذف المتعلقة بالمقذوف.

قوله: «وَهُوَ كَوْنُهُ حُرًّا، مُسْلِمـًا، عَاقِلاً، عَفِيفًا عَنِ الزِّنَا، يُوطَأُ وَيطَأُ مِثْلُهُ» ذكر المؤلف في هذه الجملة الشروط الخمسة، ويمكن اختصارها بأن نقول: يُشترط أن يكون المقذوف محصنـًا، و«المحصن هو: الحر المسلم العاقل العفيف الذي يجامع مثله»[١]، فلابد من كون المقذوف حراً، فقذف غير الحر لا يوجب الحد وإنما يوجب التعزير، كذلك لا بد أن يكون مسلمًا، فقذف الكافر لا يوجب الحد، ولكنه يوجب التعزير، وكذلك قذف غير العفيف لا يوجب الحد، وإنما يوجب التعزير، ويُعرف العفيف من غير العفيف بالقرائن، فالمشهور بالفسق أو المقبوض عليه في جرائم متنوعة لا يعتبر عفيفـًا، وقذفه يوجب التعزير ولا يوجب الحد.

وقوله: «يُوطَأُ وَيطَأُ مِثْلُهُ» وهو عند الحنابلة من بلغ عشر سنين بالنسبة للذكر، ومن بلغت تسع سنين بالنسبة للأنثى.

قوله: «لَكِنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُ غَيْرِ البَالِغِ حَتَّى: يَبْلُغَ؛ لأَنَّ الحَقَّ فِي حَدِّ القَذْفِ لِلآدَمِيِّ، فَلَا يُقَامُ بِلَا طَلَبِهِ» من قذف غير البالغ يُنتظر حتى يبلغ، فإذا بلغ فله الحق بالمطالبة بإقامة حد القذف، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢].

---

(١) المقنع ص: ٤٣٦.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٤، والإنصاف ١٠/ ٢٠٤.

القول الثاني: أن بلوغ المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

ولا يدخل في الخلاف في هذه المسألة المقذوف الصبي الذي دون عشر سنين، فإنه لا يحد قاذفه بالإجماع، وكذلك الأنثى التي دون تسع سنين فإنه لا يحد من قذفها بالإجماع كذلك، وإنما الذي وقع فيه الخلاف هو: من كان بين العشر إلى البلوغ بالنسبة للذكر، ومن كانت بين التسع إلى البلوغ بالنسبة للأنثى، فعلى قول الحنابلة يُنتظر به إلى البلوغ فإن طالب به حُدّ القاذف، وأما على قول الجمهور فلا يُحد، وإنما يُعزر بعقوبة مناسبة.

والأقرب والله أعلم، هو قول الجمهور؛ لأن المقذوف إذا كان غير بالغ فإنه لا يلحقه بالقذف العار الذي يلحق البالغ.

قوله: «**وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَ مُحْصَنٍ عُزِّرَ**» غير المحصن كما سبق هو: غير العفيف وغير الحر، فقذفه لا يوجب الحد، لكنه يوجب التعزير ردعًا عن قذف أعراض الناس ولو كانوا غير محصنين، وكفًا للأذى عنهم.

وتعزير مَنْ قذف غير المحصن وإقامة الحد على من قذف المحصن

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٧٩-٨٠، وبدائع الصنائع ٩/ ٢١٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٠١، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٦.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٩١.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٤، والإنصاف ١٠/ ٢٠٥.

يدل على أن الكلمة في الشريعة الإسلامية لها قيمتها وأثرها، فالإنسان محاسب على الكلام الذي يتكلم به في الدنيا والآخرة، بل إن الإنسان يدخل في الإسلام بكلمة التوحيد، وذلك بقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، ويخرج من الإسلام بكلمة الكفر، وفي عقد النكاح تَحل المرأة الأجنبية بكلمة الإيجاب والقبول، وكذلك الظهار يقع بكلمة الظهار، فلو قال الرجل لزوجته: أنتِ علي كظهر أمي تجب عليه الكفارة المغلظة، وهي: عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينـًا، وكذلك في باب الطلاق لو قال لزوجته: أنت طالق انحل عقد الزوجية، وكذلك في باب القذف بمجرد قوله: «يا زاني» يجلد ثمانين جلدة وترد شهادته. وكل هذا بسبب كلمات يسيرة ، مما يدل على أن الكلمة في الإسلام لها شأن عظيم والإنسان مسؤول عن الكلام الذي يتكلم به، قال الله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق: ١٨].

قوله: «وَيَثْبُتُ الحَدُّ هُنَا وَفِي الشُّرْبِ وَالتَّعْزِيرِ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً، أَوْ شَهَادَةِ عَدْلَيْنِ» يثبت حد القذف بأحد أمرين : الأول بإقراره مرة؛ لأن الإقرار سيد الأدلة، والإنسان العاقل لا يمكن أن يقر على نفسه إلا بما صدر منه.

الثاني: شهادة عدلين فأكثر؛ ويستثنى من ذلك حد الزنا فلا بد فيه من أربعة شهود كما سبق.

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن مسقطات حد القذف.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَسقُطُ حَدُّ القَذْفِ بأرْبعةٍ: بعَفْوِ المَقْذُوفِ. أوْ: بتَصْدِيقِه. أو: بإقَامَةِ البَيِّنَةِ. أوْ: باللِّعَانِ.

والقَذْفُ: حَرَامٌ، وواجِبٌ، ومُبَاحٌ. فيَحْرُمُ: فِيمَا تَقَدَّمَ. ويَجِبُ: عَلَى مَنْ يَرَى زَوْجَتَه تَزْنِي، ثُمَّ تَلِدُ وَلَدًا يَقْوَى في ظَنِّهِ أَنَّهُ مِن الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ. ويُباحُ: إذَا رَآهَا تَزْنِي، وَلَمْ تَلِدْ مَا يَلْزَمُهُ نَفْيُهُ. وفِرَاقُهَا: أوْلَى].

الشــرح

قوله: «وَيَسْقُطُ حَدُّ القَذْفِ بِأَرْبَعَةٍ» حد القذف حق لآدمي عند جمهور الفقهاء، ويسقط بأربعة أمور متعلقة بالمقذوف، وهي:

قوله: «بِعَفْوِ المَقْذُوفِ» وهذا هو الأمر الأول وهو مبني على قول الجمهور بأن حد القذف عندهم حقٌّ لآدمي، فإذا عفا المقذوف سقط الحد عن القاذف، وقد يكون العفو ابتداءً أو بمطالبة كأن يشكو المقذوف القاذف قبل أو بعد حكم القاضي بجلد القاذف ثم يعفو عن المقذوف.

قوله: «أَوْ بِتَصْدِيقِهِ» وهذا هو الأمر الثاني الذي يسقط به حد القذف وهو تصديقه أي: إقرار المقذوف بما قذفه به القاذف.

قوله: «أَوْ بِإِقَامَتِهِ الْبَيِّنَةَ» وهذا هو الأمر الثالث الذي يسقط به حد القذف، فلو أنه قذف ثم أتى معه بثلاثة شهود فشهدوا بما قذف به، فيسقط حد القذف عنه؛ لاكتمال نصاب البينة وهي: أربعة شهود.

قوله: «أَوْ بِاللِّعَانِ» وهذا هو الأمر الرابع الذي يسقط به حد القذف، وسبق في باب اللعان القول بأن الزوج إذا قذف زوجته بالزنا، فإما أن يُلاعن، وإما أن يحد حد القذف، فإذا لاعن سقط عنه حد القذف.

قوله: «وَالقَذْفُ: حَرَامٌ، وَوَاجِبٌ، وَمُبَاحٌ، فَيَحْرُمُ فِيمَا تَقَدَّمَ» الأصل تحريم قذف الإنسان لغيره، وحقوق العباد مبناها على المشاحة، ويدل على عظم شأنها، قول النبي ﷺ: «**أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[1].

والقذف المحرّم الذي يوجب حد القذف هو القذف بالزنا أو اللواط، والقذف بغير ذلك محرم أيضًا وإن كان لا يوجب الحدَّ؛ لما فيه من التعدي على أعراض المسلمين، فعلى المسلم أن يحرص على أن يكون لسانه عفيفا وأن يبتعد عن القذف والسباب فهذه ليست من أخلاق المؤمنين كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**ليس المؤمن بالطعَّان ولا اللعَّان ولا الفاحش ولا البذيء**»[2] قال صالح بن الإمام أحمد قلتُ

---

(١) أخرجه: البخاري ١/ ٢٤ (٦٧)، ومسلم ٥/ ١٠٧ (١٦٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٥٠ (١٩٧٧) وأحمد ٦/ ٣٩٠ (٣٨٣٩).

لأبي: إن قومًا يقولون: إنهم يحبون يزيد، قال: يا بُنيَّ وهل يحب يزيد من يؤمن بالله واليوم الآخر، قلتُ: يا أبتِ فلماذا لا تلعنه؟ قال: يا بُني متى رأيتَ أباك يلعن أحدًا؟[1]. وهذه أخلاق الأئمة وأهل الصلاح، فإذا لم يحب الإنسان أحدا لا يسبّه ولا يقذفه بل يعرض عنه.

والقذف بالبدعة أو بالكفر لا يقل شناعة عن القذف بالزنا، بل ربما يكون أشد، وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٣-٢٤].

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى مَنْ يَرَى زَوْجَتَهُ تَزْنِي ثُمَّ تَلِدُ وَلَداً يَقْوَى فِي ظَنِّهِ أَنَّهُ مِنَ الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ» إذا وجد امرأته تزني وحملت من الزنا فيجب عليه أن يقذفها؛ لأنه يجب عليه اللعان في هذه الحال واللعان لابد أن يسبقه قذف بالزنا.

وقول المؤلف: «**يَقْوَى فِي ظَنِّهِ أَنَّهُ مِنَ الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ**» أي: لا يجب عليه القذف إلا إذا غلب على ظنه بالقرائن أن هذا الحمل من الزاني، وفي وقتنا الحاضر يمكن أن يُتيقن أنها حملت من الزاني أو لم تحمل منه بالحمض النووي، أو ما يسمى بالبصمة الوراثية، وهي تُفيد القطع أو قريبا من القطع، فإذا تأكد أن هذا الولد ليس منه فيجب عليه اللعان، أما

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٤١٢.

إذا كان الولد منه فلا يجب عليه اللعان ، فإن تابت فهو بالخيار: إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها، وقد يكون عنده منها أولاد، ويترتب على ذلك عدم استطاعة فراقها لأجل قيامها بشؤون أولادها، فإذا تابت ولم تحمل من الزاني جاز له أن يبقيها، أما إن لم تتب فلا يجوز أن يُبقيها في ذمته، لقول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ [النور:٣].

قوله: «وَيُبَاحُ: إِذَا رَآهَا تَزْنِي وَلَمْ تَلِدْ مَا يَلْزَمُهُ نَفْيُهُ، وَفِرَاقُهَا أَوْلَى» أي إن زنت ولكن لم تحمل من الزاني فيباح له أن يقذفها وأن يلاعنها، ويباح له ألا يفعل ذلك، والأولى ألا يلاعن؛ لأن ذلك أستر، ولأن قذفها يُفضي إلى حلف أحدهما كاذبًا إذا تلاعنا، أو إقرارها فتُفتَضَح، فإذا لم تحمل من الزاني فالأولى ألا يلاعنها، ويفضح أسرته، ولما فيه من الأثر العظيم على الأولاد، وفراقها وطلاقها أولى؛ لأنه لا يُؤمن أن تعود للزنا مرة أخرى، ولما في إبقائها من الأثر السيء على بناتها في الغالب، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي، وهي لا ترد يد لامس، قال ﷺ: «**طلقها**»، قال: لا أصبر عنها، قال: «**استمتع بها**»[(١)]، وهذا الحديث مختلف فيه، فمن العلماء من ضعفه، ومنهم من صححه، وعلى تقدير صحته فسَّر ذلك جمع من أهل العلم كأبي العباس بن تيمية والحافظ ابن حجر بأن المقصود من قوله «لا ترد يد لامس»، أي أنها

---

(١) أخرجه: أبوداود ٢/ ١٧٥ (٢٠٤٩)، والنسائي ٦/ ٦٧ (٣٢٢٩).

تتساهل مع الرجال الأجانب، ولكنها لا تزني، لأنها لو كانت تزني ما قال له النبي ﷺ: «**فأمسكها**»[1]، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه، ولا تمكنه من وطئها، ومثل هذه نكاحها مكروه؛ ولهذا أمره بفراقها ولم يوجب ذلك عليه لما ذكر أنه يحبها؛ فإن هذه لم تزن ولكنها مذنبة ببعض المقدمات، ولهذا قال: (لا ترد يد لامس) فجعل اللمس باليد فقط»[2]، فهذا هو معنى الحديث، وليس المعنى أنها تزني، فلذا أرشده النبي ﷺ إلى طلاقها، لكن لما ذكر له مانعاً آخر، وهو أن قلبه متعلق بها لمحبته لها قال: «**فأمسكها**».

---

(١) أخرجه: النسائي (٥/ ٣٤٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٦، وينظر كلام الحافظ ابن حجر في رسالته الموسومة: الكلام على قوله: (امرأتي لا ترد يد لامس).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وصَرِيحُ القَذْفِ: يَا مَنيُوكَةُ، يَا مَنيُوكُ، يَا زَانِي، يا عَاهِرُ، يَا لُوطِيُّ. و: لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ: فَقَذْفٌ لأُمِّهِ.

وكِنايَتُه: زَنَتْ يَدَاكَ، أوْ: رِجْلاكَ، أو: يَدُكَ، أوْ: رِجْلُكَ، أو: بَدَنُكَ، يَا مُخَنَّثُ، يَا قَحْبَةُ، يا فَاجِرَةُ، يا خَبِيثَةُ.

أوْ يَقُولُ لِزَوْجَةِ شَخْصٍ: قَدْ فَضَحْتِ زَوْجَكِ، و: غَطَّيْتِ رَأْسَهُ، و: جَعَلْتِ لَهُ قُرُونًا، و: عَلَّقْتِ عليْهِ أَوْلادًا مِن غَيْرِهِ، و: أفْسَدْتِ فِرَاشَهُ.

فإنْ أرادَ بِهَذِه الألْفَاظِ حَقِيقَةَ الزِّنَى: حُدَّ. وإلَّا: عُزِّرَ.

ومَن قَذَفَ أهْلَ بَلْدَةٍ، أوْ جَمَاعَةً لا يُتَصَوَّرُ الزِّنَى مِنْهُمْ عَادَةً: عُزِّرَ، ولا حَدَّ.

وإنْ كَانَ يُتَصَوَّرُ الزِّنَى مِنْهُمْ عَادَةً، وقَذَفَ كُلَّ وَاحِدٍ بِكَلِمَةٍ: فَلِكُلِّ واحِدٍ حَدٌّ. وإنْ كَانَ إجْمَالًا: فَحَدٌّ واحِدٌ].

الشـرح

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بيان صريح القذف وكنايته، وتحسن الإشارة هنا إلى أن صريح القذف وكنايته يختلف باختلاف الأزمنة والأماكن والأعراف، فالمؤلف يحكي ألفاظا تعارف الناس على معانيها

في زمانه، وبيئته التي عاش فيها، وبعض هذه الألفاظ حكاها المؤلف على أنها كناية، مع أنها في عرفنا الآن صريحة.

قوله: «وَصَرِيحُ القَذْفِ: يَا مَنْيُوكَةُ، يَا مَنْيُوكُ، يَا زَانِي، يَا عَاهِرُ، يَالُوطِيُّ، وَ«لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ» فَقَذْفٌ لأُمِّهِ» لفظ **«المنيوك والمنيوكة والزاني»** صريحة في الزنا قديماً وحديثاً، لكن **(يَا عَاهِرُ)**، ليس بصريح في الزنا في عرف الناس حالياً، فقد يراد به طويل اللسان، وقد يراد به الزاني، ولذا فالأقرب فيه أنه كناية.

وقوله: «يَا لُوطِيُّ» تطلق على الفاعل والمفعول به، وهي من الألفاظ الصريحة، واعتبر المؤلف لفظ **«لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ»** قذفًا لأمه؛ لأن الأصل نسبة الإنسان إلى أبيه، فنفي نسبته إلى أبيه اتهام لأمه بالزنا، فصار قذفًا لها.

قوله: «وَكِنَايَتُهُ: زَنَتْ يَدَاكَ، أَوْ رِجْلاكَ، أَوْ يَدُكَ، أَوْ رِجْلُكَ، أَوْ بَدَنُكَ» لأنه قد يقصد بذلك الزنا الصريح، وقد يقصد بذلك غير الزنا كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه»**[1]، فإذا فسره بغير الزنا الصريح قُبل.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ٥٤ (٦٢٤٣)، ومسلم ٨/ ٥٢ (٢٦٥٧).

قوله: «يَا مُخَنَّثُ، يَا قَحْبَةُ» يرى المؤلف أنهما من الكناية ويظهر أنهما في بيئة المؤلف وزمنه كانا كذلك، وفي بيئتنا في الوقت الحاضر يعتبران من صريح القذف.

قوله: «يَا فَاجِرَةُ، يَا خَبِيثَةُ» هذه كناية، وقد لا يقصد بها الزنا، فإذا فسرها بغير الزنا قُبِل.

قوله: «أَوْ يَقُولَ لِزَوْجَةِ شَخْصٍ: قَدْ فَضَحْتِ زَوْجَكِ وَغَطَّيْتِ رَأْسَهُ» فهذه من ألفاظ الكناية؛ لأنه يحتمل أن قصده: فضحت زوجك بشكواك وطول لسانك، ونكست رأسه حياءً من الناس بسبب أنك سيئة الخلق أو العِشرة، ويحتمل أنه يقصد به الزنا، فإذا فسره بما يحتمله قُبل.

قوله: «وَجَعَلْتِ لَهُ قُرُونـًا» يحتمل أنه يريد الزنا، ويحتمل أنه أراد بذلك أن زوجك مسخر منقاد لك كالثور الذي له قرون، فإذا فسره بغير الزنا قُبل.

قوله: «وَعَلَّقْتِ عَلَيْهِ أَوْلَاداً مِنْ غَيْرِهِ» هذه من ألفاظ الكناية؛ لأنه يحتمل أنه يريد من زوجك الأول، فلو فسره فقال: أنا أقصد من زوجك الأول قُبل، كأن تكون تزوجت زوجين أو أكثر ولها أولاد من الزوج الأول أو غيره فيُقبل تفسيره، وأما إذا لم يكن لها زوجٌ غيره، فيظهر أن هذا من الصريح، ويتضح ذلك بالقرائن والسياق والعرف.

قوله: «وَأَفْسَدْتِ فِرَاشَهُ» وهذه من الكناية، لأنه يحتمل أنه يريد أفسدت فراشه بالنشوز أو بالشقاق أو بكثرة المشاكل ونحو ذلك.

ومن ذلك: لفظ «ابن الحرام» يُحتمل أن يكون من الكناية؛ لأنه يُستخدم في بعض البيئات بمعنى: إنسان ذكي أو متقن عمله ونحوه، فالمرجع فيه للعرف، وكذلك أيضًا ينظر للسياق.

قوله: «**فَإِنْ أَرَادَ بِهَذِهِ الأَلْفَاظِ حَقِيقَةَ الزِّنَا حُدَّ وَإِلَّا عُزِّرَ**» أي: إذا أراد بهذه الألفاظ حقيقة الزنا حُدَّ حَدَّ القذف وإن فسرها بما تحتمله لم يُحدّ وإنما يُعزَّر بعقوبة مناسبة، والصواب في هذه الألفاظ وغيرها أن المرجع في تحديد كونها من الصريح أو الكناية إلى العرف، لأن المؤلف يحكي ألفاظًا كانت في زمنه وبيئته، وقد تغيرت الأعراف في الوقت الحاضر في المراد ببعض الكلمات كما سبق.

مسألة: إذا كانت اللفظة محتملة، وادعى المقذوف أنها من الألفاظ الصريحة، والقاذف يقول: إنها ليست صريحة، فإن كان العرف فيها بينًا واضحًا فيعمل بالعرف، أما إن كان العرف فيها مضطربـًا أو ليس بينـًا ولا واضحـًا فيُحلف القاضي القاذف أنه ما أراد بها الزنا، وإنما أراد معنى آخر غير الزنا.

قوله: «**وَمَنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلْدَةٍ أَوْ جَمَاعَةً لا يُتَصَوَّرُ الزِّنَا مِنْهُمْ عَادَةً عُزِّرَ وَلَا حَدَّ**» كأن يقول: أهل البلد الفلاني أو الجنسية الفلانية كلهم زناة فأقاموا عليه أو بعضهم دعوى وطالبوا بإقامة حد القذف عليه فلا يقام عليه حد القذف؛ لأنه لا عار عليهم للقطع بكذبه، ولا يُعقل أن أهل بلد كلهم زناة، لكنه يعزر بعقوبة رادعة.

قوله: «وَإِنْ كَانَ يُتَصَوَّرُ الزِّنَا مِنْهُمْ عَادَةً» كأن يقذف أهل بلدة محصورة، كقرية صغيرة يعيش فيها عشرة أشخاص، فيقام عليه حد القذف، لأنه يتصور منهم الزنا عادة.

قوله: «وَقَذَفَ كُلَّ وَاحِدٍ بِكَلِمَةٍ: فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ» لو قال للأول: يا زاني، وقال للثاني: يا زاني وللثالث كذلك...إلخ، فلكل واحد حد؛ وذلك لتعدد القذف وتعدد محله.

قوله: «وَإِنْ كَانَ إِجْمَالاً فَحَدٌّ وَاحِدٌ» كأن يقول لأهل قرية صغيرة: كلكم زناة، فحد واحد، وذلك لعموم قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤] ، ولم يفرق بين قذف الواحد وقذف الجماعة، فما دام أنه بكلمة واحدة فيكون الحد واحدًا.

مسألة: لو قذف شخص آخر أو آخرين بأكثر من كلمة في مجالس متعددة، فإذا كان المقذوف واحداً فلا يقام عليه إلا حدٌ واحدٌ، أما إذا كان المقذوف أكثر من شخص فيتعدد حد القذف.

مسألة: من قذف ميِّتًا فإنه يحد بطلب وارث محصن، والنظر هنا إلى الوارث لا إلى الميت، فإذا كان الوارث عفيفاً وطلب بإقامة الحد عليه حُدَّ؛ لأن العار إنما يلحق الحي، ، فلو كان الميت غير محصن، كإنسان يقع في الفجور ونحوه، فمات، فقال شخص لوارثه العفيف: يا ابن الزاني! أو أبوك زاني، ونحو ذلك حُدَّ القاذف.

مسألة: لو قال شخص لآخر: يا حمار أو يا كلب أو يا تيس ونحو ذلك فيعزر القاذف عند جمهور الفقهاء[1]؛ لكون ذلك يدخل في السب الذي يتأذى به المقذوف، وذهب الحنفية إلى أنه لا يعزر ولا يعاقب القاذف بأية عقوبة[2]؛ لأنه لا يلحق المقذوف عار، فكل أحد يعرف أنه آدمي وليس حيوانا، بل العار والشَّين إنما يلحق القاذف، والراجح قول الجمهور؛ لأن تشبيه الإنسان بالحيوان نوع من السباب فيعزر ويؤدب القاذف بعقوبة مناسبة.



(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٢٧، المجموع ٢٠/ ١٢٥، الإنصاف ١٠/ ٢١٧.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ١١٩، بدائع الصنائع ٧/ ٦٣.

باب حدِّ المُسْكِرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا مَائِعًا. أوْ: اسْتَعَطَ بِهِ. أو: احْتَقَنَ بِهِ. أو: أكَلَ عَجِينًا مَلْتُوتًا بِهِ، ولَو لَمْ يُسْكِرْ: حُدَّ ثَمانِينَ إنْ كَانَ حُرًّا، وأَربَعِينَ إنْ كَانَ رَقِيقًا. بشَرْطِ: كَوْنِهِ مُسْلِمًا، مُكَلَّفًا، مُختَارًا، عالِمًا أنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِر.

ومَنْ تَشَبَّه بشُرَّابِ الخَمْرِ، في مَجْلِسِهِ وآنِيَتِهِ: حَرُمَ، وعُزِّرَ.

ويَحْرُمُ: العَصِيرُ إذَا أَتَى عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أيَّامٍ، ولَمْ يُطْبَخْ].

الشــرح

قوله: «**بَابُ حَدِّ المُسْكِرِ**» تبويب المؤلف يدل على أنه يرى أن عقوبة السكران حدٌّ مقدرٌ شرعـًا، وهذا هو قول الجمهور، وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن عقوبة المسكر حد وليست تعزيراً، وعليه المذاهب الأربعة[1]، واستدلوا لذلك بأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قدَّرها بثمانين[2]، وقد وافقه على ذلك بقية الصحابة، فتكون من سنة الخلفاء الراشدين، ويكون الصحابة قد اتفقوا على أنها حد.

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٥٤، ومواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، والمهذب ٥/ ٤٥٦، والإنصاف ١٠/ ٢٢٩.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٧٩-٢٨٠ (٤٤٦٧).

القول الثاني: أن عقوبة شارب المسكر تعزير وليست حدًّا، لكنها من باب التعزير الذي ينبغي ألا ينقص عن أربعين جلدة؛ واستدلوا بحديث أبي هريرة ﵁ قال: «أُتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، ومن الضارب بنعله، ومنا الضارب بثوبه»[(١)]، وقالوا: لو كانت حداً لما أمر النبي ﷺ بضربه بهذه الطريقة؛ لأن الحد لا يتجاوز به ما وجب، وإنما يكون على سبيل الضبط والتحديد والدقة، ومعلوم أن اجتماع الناس على شخص وضربهم بالجريد والنعال وأطراف الثياب لا يمكن ضبطه، فدل ذلك على أن عقوبة شرب المسكر تعزيرية وليست حدًّا.

واستدلوا كذلك بحديث أنس بن مالك ﵁ قال: «أُتي النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين»[(٢)]، فلو كان حداً لما قال أنسٌ ﵁: «نحو أربعين».

واستدلوا كذلك بأنه لما كثر شرب الخمر في عهد عمر بن الخطاب ﵁ مع اتساع رقة الدولة الإسلامية استشار الصحابة في عقوبة شرب المسكر فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود: ثمانين، فجعلها عمر ثمانين جلدة[(٣)]، ولو كانت عقوبة شرب

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥٨ (٦٧٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢٥ (١٧٠٦).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٣١ (١٧٠٦).

المسكر حدا لما ساغ لعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يزيد عليه؛ إذ أنّ الحدود مقدرة لا تجوز الزيادة عليها ولا النقص منها، وهذا من أقوى الأدلة لقولهم.

واستدلوا كذلك بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، ومن شرب الثانية فاجلدوه، ثم إن شرب الثالثة فاجلدوه، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه**»[1]، والحديث مختلف في ثبوته، فمن العلماء من ضعفه ومنهم من صححه بمجموع طرقه وشواهده، قالوا: فهذا دليل على أنه عقوبته تتدرج حتى تصل إلى القتل، ولو كان حدًا محدودًا، لكان الحد فيه لا يتغير.

والراجح- والله أعلم- هو القول الثاني وهو أن عقوبة المسكر تعزيرية، وليست من باب الحد، إذ أنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على اعتبار عقوبة المسكر حداً، وهذا هو ظاهر كلام ابن القيم[2]، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ تعالى[3]، وقول الجمهور باعتبار شرب المسكر حدا يرد عليه إشكال كبير، وهو أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ زاد في عقوبة شرب المسكر من أربعين إلى ثمانين، ووافقه على ذلك الصحابة فكان كالإجماع، ولو كانت عقوبة شرب المسكر حدا لما ساغ لعمر الزيادة

---

(١) أخرجه: أبو داود ٤/ ١٦٤ (٤٤٨٢)، والترمذي ٤/ ٤٨ (١٤٤٤) وابن ماجه ٢/ ٨٥٩ (٢٥٧٣) وأحمد ١١/ ٥٨١-٥٨٢ (٧٠٠٣).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: ٢٨٦-٢٨٧.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ٢٩٥.

على الحد المقدر شرعا، لكن ينبغي ألا تقل العقوبة التعزيرية في شرب المسكر عن أربعين جلدة.

قوله: «مَنْ شَرِبَ مُسْكِراً مَائِعًا، أَوْ اسْتَعْطَ بِهِ، أَوْ احْتَقَنَ، أَوْ أَكَلَ عَجِينًا مَلْتُوتًا بِهِ، وَلَوْ لَمْ يُسْكِرْ حُدَّ ثَمَانِينَ» أي أن من شرب مسكرًا أو استعط به -أي: تناوله عن طريق الأنف- أو احتقن -أي أدخل المسكر بواسطة حقنة عن طريق الدبر- أو أكل عجينا ملتوتا به -أي: معجونا بالمسكر- فيحد ثمانين ولو لم يسكر؛ لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام وموجب للحد عند الجمهور.

مسألة: هل الخمر إذا أطلق يشمل كل مسكر، أو أنه خاصٌ بما كان من عصير العنب؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن الخمر لا يكون إلا من العنب، ولا يكون من غيره، وهو مذهب الحنفية[١]، وقول لبعض الشافعية[٢]، قالوا: لأن هذا هو الذي يتناوله لفظ الخمر عند العرب.

القول الثاني: أن الخمر كل ما أسكر، سواءٌ كان من العنب أو من غيره، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٣] والشافعية[٤]

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٥٥، والمبسوط ٢٤/ ٢-٤.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١١، والحاوي الكبير١٣/ ٣٧٩.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، وشرح الخرشي ٨/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٤، والمجموع ٢٢/ ٢٥٥-٢٥٦.

والحنابلة[١]، قالوا: هذا هو الذي يتناوله لفظ الخمر في لغة العرب بدليل أن الصحابة لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر اجتناب كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يُتخذ من العنب، وبين ما يُتخذ من غيره، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة**»[٢]، وقد جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ يقول: « أما بعد أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة: التمر، والعنب، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر: ما خامر العقل»[٣]، ففهم عمر والصحابة رضي الله عنهم، وهم يتكلمون باللسان العربي الفصيح أن الخمر ليس خاصًا بما كان من عصير العنب، بل يشمل كل مسكر.

والراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو أن الخمر يشمل كل ما أسكر سواء كان من عصير العنب أو من غيره، وقول الحنفية في هذه المسألة ضعيف، ويحسن التنبيه إلى أمور:

الأول: يعاقب السكران عند جميع الفقهاء من الحنفية وغير الحنفية، فمن شرب مُسكراً فسكر فإنه يُحد عند جميع العلماء، وهذه المسألة خارجة من محل الخلاف.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٢٨، والفروع ١٠/ ٩٦.

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ١٠٠ (٢٠٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري ٦/ ٥٣-٥٤ (٤٦١٩)، ومسلم ٨/ ٢٤٥ (٣٠٣٣).

الثاني: أن من شرب مُسكراً مصنوعـًا من العنب، فإنه يقام عليه الحد كذلك عند جميع العلماء سواء سَكر أو لم يسكر.

الثالث: تظهر ثمرة الخلاف فيمن شرب المسكر من غير العنب، ولم يصل إلى حد الإسكار، كمن شرب شيئـًا مسكراً قليلا من غير عصير العنب، ولم يصل إلى حد الإسكار، فعند الحنفية لا يقام عليه الحد إلا إذا سكر، وعند الجمهور يقام عليه الحد سواء سكر أو لم يسكر.

قوله: «ثَمَانِينَ إِنْ كَانَ حُرًّا، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ رَقِيقـًا» سبق القول بأن الراجح أن عقوبة شرب المسكر عقوبة تعزيرية، وينبغي ألا يقل الجلد فيها عن أربعين جلدة.

قوله: «بِشَرْطِ كَوْنِهِ مُسْلِمـًا» أي يشترط فيمن يقام عليه حد المسكر شروط:

الشروط الأول: كونه مسلما، فغير المسلم لا يقام عليه الحد، إلا إذا كان يعتقد تحريمه في دينه، فالنصارى لا يعتقدون تحريم شرب المسكر فلا يقام الحد على النصراني إذا شرب المسكر لكن يُطلب ممن يشرب المسكر منهم ألا يجاهر بذلك.

قوله: «مُكَلَّفًا» فغير المكلف لا يحد، وهذا شرط في جميع الحدود، وهذا هو الشرط الثاني.

قوله: «مُخْتَاراً» فإن كان مكرهـاً فلا يحد، وهذا شرط في جميع الحدود كذلك، وهو الشرط الثالث.

قوله: «عَالِمـاً أَنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ»، فلابد من العلم بإسكاره، فلو شرب ما يظنه عصيراً فبان خمراً لم يحد، وهذا هو الشرط الرابع.

مسألة: ما حكم شرب البيرة؟

البيرة (شراب الشعير) إما أن تكون فيها كحول أو تكون بدونها، وفي كثير من الدول لا تخلو البيرة من كحول، وتعتبر من أصناف الخمر، لكن يوجد في بعض الدول ومنها المملكة العربية السعودية بيرة خالية من الكحول، ولذلك الذي يُفتَى به هو جواز شربها، وهي مراقبة من الجهات المختصة للتأكد من خلوها من الكحول.

أما ما يوجد فيها من الكحول بنِسَبٍ يسيرة ومستهلكة فهو ليس خاصًّا بالبيرة، بل كثير من المعلبات والمواد المحفوظة والأدوية لا تخلو من نسبة يسيرة جداً من الكحول؛ وهي نسب مستهلكة فلا تضر، بل حُكي الإجماع على العفو عنها، فهي كيسير النجاسة في الماء الكثير، فلو أن إنسانـاً بال في البحر فإن البحر لا ينجس؛ لأنها نجاسة مستهلكة، فكذلك هذه الكحول ذات النسبة المستهلكة يعفى عنها، فإن قال قائل: أليس النبي ﷺ قال: **«ما أسكره كثيره فقليله حرام»**[1]؟ فالجواب عنه:

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٢٧ (٣٦٨١)، والترمذي ٤/ ٢٩٢ (١٨٦٥)، والنسائي =

أن هذا المشروب كثيرُهُ لا يسكر، فهذه النسبة المستهلكة لا تُسكر لو أكثر من شرب المائع الذي توجد فيه، ويمكن تقسيم المائع الذي به نسبة من الكحول إلى ثلاثة أقسام:

١- مائع به نسبة كحول كثيرة فهذا خمر ومحرم بالإجماع.

٢- مائع به نسبة كحول قليلة لا يسكر الإنسان لو شربه لكنه كثيره يسكر فهذا محرم عند جمهور الفقهاء ويُحدّ من شربه، وعند الحنفية يحرم إذا كان من عصير العنب خاصة، وسبق ترجيح قول الجمهور.

٣- مائع به نسبة كحول يسيرة جدا ومستهلكة بحيث لو أكثر الإنسان من شربه لما أسكر فلا بأس بشربه عند عامة العلماء كالموجود في العصائر المعلبة وشراب الشعير الخالي من الكحول ونحو ذلك.

قوله: «وَمَنْ تَشَبَّهَ بِشُرَّابِ الخَمْرِ فِي مَجْلِسِهِ وَآنِيَتِهِ حَرُمَ وَعُزِّرَ» من تشبه بشراب الخمر فإنه يعزر تعزيراً بعقوبة مناسبة سواء كان التشبه بهم في مجالسهم أو في آنيتهم، ومن حضر مجلساً فيه شرب الخمر فإنه يأثم بذلك، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: **«لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه»**[(١)]،

= ٨/ ٣٠٠ (٥٦٠٧)، وابن ماجه ٢/ ١١٢٥ (٣٣٩٣). قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٢٠١: رجاله ثقات.

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٢٦ (٣٦٧٤)، وابن ماجه ٢/ ١١٢١ (٣٣٨٠)، وأحمد ١٠/ ٩ (٥٧١٦). قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٣١٩: إسناده جيد. وصححه ابن السكن، ينظر التلخيص الحبير ٤/ ١٣٦.

فدل هذا الحديث على شمول اللعنة لكل من أعان عليها، وكذلك من حضر المنكر ولم ينكره فإنه شريك لمرتكب المنكر، كما قال الله سبحانه:

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٠]، فقوله: ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ يدل على أن من جلس مجلسا فيه منكر ولم ينكر المنكر فإنه يكون مثل مرتكب المنكر في الإثم، والواجب هو الإنكار، فإن عجز عن الإنكار فلا يقعد في ذلك المجلس، فلا يجوز لإنسان أن يجلس على مائدة عليها خمر، إلا أن يأتي وينكر عليهم فيزال الخمر من المائدة.

قوله: «وَيَحْرُمُ العَصِيرُ إِذَا أَتَى عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أَيَّام وَلَمْ يُطْبَخْ» إذا أتى على العصير من المواد التي تتخمر كالعنب والتمر ثلاثة أيام فإنه يحرم عند الحنابلة[1].

وقوله: «وَلَمْ يُطْبَخْ» أي: أن تحريم العصير بعد مضي ثلاثة أيام عليه إذا لم يطبخ قبل ذلك، أما إذا طُبخ قبل غليانه حتى ذهب ثلثاه فإنه يجوز شربه حتى بعد أن تمضي عليه ثلاثة أيام، وحُكي الإجماع على ذلك، وأما إذا غلا كغيلان القدر، وأصبح يقذف بالزبد فلا خلاف في تحريمه كما قال الموفق بن قدامة[2].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٣٥، والفروع ١٠/ ١٠٠.

(٢) المغني ١٢/ ٥١٢.

والقول الثاني في المسألة: أن العصير مباح ما لم يصل للغليان، واستدلوا بحديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً**» (١).

واستدل الحنابلة للتحديد بثلاثة أيام بما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان رسول الله ﷺ يُنتبذ له في أول الليل فيشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقي شيء سقاه الخادم أو أمر به فصُب» (٢).

قالوا: ففيه دليل على التحديد بثلاثة أيام، وأنه لا يحل شربه بعد مرور ثلاثة أيام، ولكن هذا الحديث ليس بصريح في الدلالة على ذلك؛ لأنه لو كان يسكر لما سقاه النبي ﷺ خادمه، فدل ذلك على أن ترك النبي ﷺ لشربه إنما كان من باب الورع.

والراجح أن العبرة بالإسكار فإذا أسكر حرم شربه وإلا فلا، ولا يحصل الإسكار بالعصير إلا إذا غلا وأصبح يقذف بالزبد، فحينها يكون مُسكراً.

مسألة: لو وُضع عصير العنب في الثلاجة لمدة طويلة، كعشرة أيام أو أسبوع أو شهر أو أكثر فلا بأس بشربه؛ لأن الغليان الذي يحصل في المسكرات إنما هو بسبب البكتيريا، والتخمر ناتج من الحرارة والرطوبة،

---

(١) أخرجه: مسلم ٦/ ٩٨ (٩٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ١٠١ (٢٠٠٤).

والعصير الموضوع في الثلاجة لا يحصل له غليان ولا تخمر، أما إذا وضع خارج الثلاجة فوق ثلاثة أيام، وليس فيه مواد حافظة، وقذف بالزبد وتخمر، فإنه يحرم شربه بناءً على قول الحنابلة، والصحيح هو ضبط ذلك بعلة الإسكار، وقرينة علة الإسكار هو أن يغلو ويقذف بالزبد.

مسألة: عقوبة تعاطي المخدرات تعزيرية قياسًا على عقوبة شرب المسكرات.

مسألة: أشار المؤلف في باب القذف إلى طريقة ثبوت الحد على شارب المسكر بقوله: (ويثبت الحد هنا وفي الشرب والتعزير بأحد أمرين: إما بإقراره مرة، أو شهادة عدلين) أي: يثبت الحد بالاعتراف، أو بشهادة عدلين، وهذا متفق عيله بين العلماء، لكن الذي اختلف فيه العلماء هو ثبوت حد الخمر بالقرائن مثل الرائحة، والتقيؤ ويمكن حاليًا معرفته عن طريقة تحليل الدم، فهل يثبت الحد بها؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يثبت حد شرب المسكر بالقرائن، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3]، قالوا: إنها ليست دليلاً قاطعًا على شرب المسكر، فيحتمل أنه تمضمض وعلقت

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٧١، وبدائع الصنائع ٩/ ٢١٥-٢١٦.

(٢) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٦٤، ونهاية المحتاج ٨/ ١٦.

(٣) ينظر: المغني ١٢/ ٥٠١، والإنصاف ١٠/ ٢٣٣.

رائحتها به، وتقيأ لأجل ذلك، أو ظن الخمرَ عصيراً فتبين أنه خمر، والحدود تُدرأ بالشبهات.

القول الثاني: أن حد شرب المسكر يثبت بالقرائن ما لم توجد شبهة، فيحد بالرائحة والتقيؤ، وهو مذهب المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة[2]، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3]، وهذا هو القول الراجح، فمن قامت عليه القرائن الدالة على شربه المسكر حُدَّ.

وقد حكم بذلك الصحابة كعمر وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وقد جاء عن علقمة قال: «كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، قال: قرأتها على رسول الله ﷺ فقال: «**أحسنت**»، ووجد منه ريح الخمر، فقال: أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر؟ فضربه الحد»[4].

ومن الوسائل المعاصرة لإثبات السكر: تحليل الدم، وهي من القرائن القوية، وإذا كان الصحابة حكموا بثبوت الحد بمجرد الرائحة والتقيؤ، فمن باب أولى يثبت الحد بتحليل الدم.

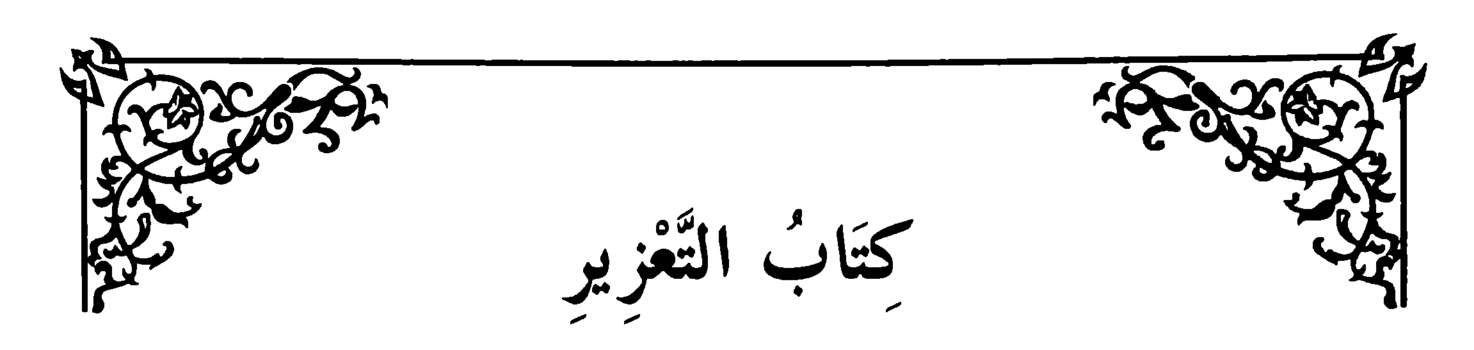
---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، وشرح الخرشي ٨/ ١٠٩.

(٢) ينظر: المغني ١٢/ ٥٠١، والإنصاف ١٠/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٣٤.

(٤) أخرجه: البخاري ٦/ ١٨٦ (٥٠٠١)، ومسلم ٢/ ١٩٦ (٨٠١)، واللفظ للبخاري.



كِتَابُ التَّعْزِيرِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَجِبُ: في كُلِّ مَعْصِيَةٍ لا حَدَّ فِيهَا، ولَا كَفَّارَةَ. وهُوَ: مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى، لا يَحْتَاجُ في إقامَتِهِ إلَى مُطالَبَةٍ. إلَّا: إذا شَتَمَ الوَلَدُ وَالِدَهُ، فَلا يُعَزَّرُ إلَّا بِمُطَالَبَةِ وَالِدِهِ. ولا يُعَزَّرُ الوَالِدُ بِحُقُوقِ وَلَدِهِ.

ولا يُزَادُ في جَلْدِ التَّعْزِير: عَلَى عَشَرَةِ أسْوَاطٍ. إلَّا: إذَا وَطِئَ أَمَةً لَهُ فِيهَا شِرْكٌ، فيُعَزَّرُ بِمِئَةِ سَوْطٍ إلَّا سَوْطًا.

وإذا شَرِبَ مُسْكِرًا نَهارَ رَمَضانَ، فيُعَزَّرُ بعِشْرِينَ، مَعَ الحَدِّ.

ولا بَأْسَ: بِتَسْوِيدِ وَجْهِ مَن يَستَحِقُّ التَّعْزِيرَ، والمُنَادَاةِ عَلَيْه بِذَنْبِهِ. ويَحْرُمُ: حَلْقُ لِحْيَتِهِ، وأَخْذُ مَالِهِ].

الشـــرح

التعزير في اللغة: مصدر عزَّر، وهو المنع، ويقال: عزر أخاه بمعنى: نصره؛ لأنه منع عدوه من أن يؤذيه، قال تعالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ [الفتح: ٩] أي: تنصروه، والتعزير أيضا: التأديب، فهو من أسماء الأضداد(١). وسميت العقوبة تعزيرا، لأن من شأنها أن تمنع الجاني عن العودة إلى مثلها.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٥٦١-٥٦٢.

تعريف التعزير: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة. وهذا أحسن ما قيل في تعريفه، وهو تعريف المجد ابن تيمية في المحرر[١]، وابن القيم[٢] واختاره الشيخ بكر أبو زيد[٣] -رحمة الله على الجميع-.

وقولنا: (التأديب) يفيد بأن التعزير لا ينحصر في عقوبة معينة، بل يشمل كل ما من شأنه التأديب، كأن يُلزم مثلًا بأعمال تطوعية كتنظيف المسجد، أو يلزم بالعمل في مكتب الدعوة والإرشاد، أو بحفر قبور، أو بأي عمل يكون فيه فائدة للمجتمع والغرض من ذلك توجيه رسالة لهذا المعزَّر بأنه قد أخطأ وقصَّر. فالغرض من التعزير ليس هو الانتقام، وإنما هو إصلاح هذا المعزَّر، وعقوبة السجن التي صارت أكثر أنواع التعزير شيوعا في هذا العصر لم تكن موجودة أصلًا في عهد النبي ﷺ ولا في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وإنما استحدثها عمر رضي الله عنه لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية واحتيج إلى حبس بعض من يرتكبون الجرائم، وهذا يدل على أنه يمكن أن يستبدل السجن بعقوبات أخرى يحصل بها المقصود، لأن سجن مرتكب المعصية قد لا يكون أحيانًا مؤديًا للمقصود، فيمكن أن يُلزم المعزَّر بأعمال تطوعية ذات نفع عام وتكون بديلة للسجن أو الجلد وفق ضوابط معينة.

---

(١) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ١٦٣.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/ ٧٦.

(٣) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ص ٤٦٢.

قوله: «يَجِبُ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ» خرج بذلك ما كان فيه حد، فلا يدخل فيه التعزير بل يجب إقامة الحد كما ورد، وكذلك ما كان فيه كفارة تجب فيه الكفارة الواردة ولا يكون فيه تعزير.

قوله: «وَهُوَ مِنْ حُقوقِ اللهِ تَعَالَى لَا يَحْتَاجُ فِي إِقَامَتِهِ إِلَى مُطَالَبَةٍ» أي: أن التعزير حقٌّ لله - ﷻ- وليس من حقوق الآدميين، ويترتب على ذلك أن إقامته لا تحتاج إلى مطالبة ممن ارتُكبت المعصية في حقه كالمشتوم والمضروب ونحوهما؛ لأنه شرع للتأديب، فللإمام إقامته إذا رأى المصلحة في ذلك.

قوله: «إِلَّا إِذَا شَتَمَ الْوَلَدُ وَالِدَهِ فَلَا يُعْزَّرُ إِلَّا بِمُطَالَبَةِ وَالِدِهِ» استثنى الحنابلة هذه الصورة، فقالوا: إن شتم الولدُ والدَه فلا يُعزّر الولدُ إلا أن يطالب والده بتعزيره، ففي التعزير في هذه الصورة: حقان: حق لله ﷻ وحق للوالد.

قوله: «وَلَا يُعَزَّرُ الْوَالِدُ بِحُقوقِ وَلَدِهِ» كأن يشتم الوالد ولده فإنه لا يعزر، كما لا يقاد الوالد بولده، لقول النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»[1]، وقوله ﷺ: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»[2]، وهذا من حيث الأصل، لكن في بعض الحالات التي يكون فيها ظلم كبير وتعدٍّ وإجرام من الوالد في حق ولده فإنه يعزر على القول الراجح،

---

(١) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

(٢) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

فقد وُجد في الوقت الحاضر من الآباء والأمهات من يعذب أطفاله ومن يقتلهم، فأمثال هؤلاء لا يتركون بحجة أنه لا يعزر الوالد بحقوق ولده، أما في الأشياء اليسيرة التي تدخل في التأديب فلا يعزر الوالد بحقوق ولده.

قوله: «**وَلَا يُزَادُ فِي جَلْدِ التَّعْزِيرِ عَلَى عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ**» أي: إذا كان التعزير بالجلد فإنه لا يزاد فيه على عشرة أسواط؛ لحديث أبي بردة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لا يُجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله**»[(١)] متفق عليه.

وبناءً على ذلك فإن أقصى ما يكون في العقوبة التعزيرية بالنسبة للجلد عشر جلدات، هذا هو المذهب عند الحنابلة كما صرح به المؤلف.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز أن يزاد في التعزير على عشر جلدات في كل معصية من معاصي الله ﷻ، وهذا قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية وهو رواية عند الحنابلة على اختلاف بينهم في مقدار الزيادة[(٢)]، واختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم[(٣)]، بل إن

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٢ (١٧٠٨).

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٦/ ٣٩٢، منح الجليل ٩/ ٣٥٧، مغني المحتاج ٥/ ٥٢٥، الشرح الكبير على متن المقنع ١٠/ ٣٥٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٨، الطرق الحكمية ص: ٩٥، زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٤٠.

ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- قال: إنه يجوز أن يصل التعزير إلى حد القتل[١]، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا في المملكة أنه يجوز أن يزاد في التعزير على عشر جلدات وأنه قد يصل إلى حد القتل، وهذا هو القول الراجح؛ وذلك لأن المقصود في التعزير هو التأديب، والتأديب لا حد له، فتجوز الزيادة على عشر جلدات، يدل لذلك عدة أدله منها قول النبي ﷺ: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه**»[٢]، وأمر النبي ﷺ بقتل الجاسوس، وقد وردت عن الصحابة آثار في هذا، منها: ما ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يزيد في التعزير عن عشر جلدات، ومن ذلك ضربه لصبيغ بن عسل لما بلغه أنه يشكك الناس في دينهم، ويضرب آيات القرآن بعضها ببعض، فأخذه عمر فضربه على رأسه، حتى قال: والله يا أمير المؤمنين لا أجد شيئًا كنتُ أجده من قبل[٣]، فدل ذلك على أنه لا بأس في الزيادة في التعزير بما يناسب المعصية، وأما قول النبي ﷺ: «**لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**» فالمقصود بالحد هنا المعصية كما فسر ذلك أبو العباس بن تيمية وابن القيم، حيث ذكرا أن المقصود به معصية لله تعالى، وليس المقصود به الحد بمعناه الاصطلاحي عند الفقهاء، فإن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٨.

(٢) أخرجه صحيح مسلم (٣/ ١٤٨٠) (١٨٥٢)

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ١/ ٤٨٣، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٠٢).

الحدود تطلق على المعاصي، ومعنى الحديث: أنه لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط في غير معصية الله، أي: في التأديب لغير معصية الله[١]، مثل تأديب المعلم لتلاميذه، وضرب الأب أو الأم للولد، وضرب الزوج لزوجته الناشز، كل هذا لا تجوز الزيادة فيه عن عشرة أسواط، لأن المقصود منها التأديب، وليس الانتقام.

ومع ترجيحنا للقول الثاني إلا أن القول الأول له قوة، ولهذا لا ينبغي أن يبالغ في الجلد إلى ما نسمعه من الجلد بالآلاف، والذي يظهر أن هذا مخالف للسنة، ولا أعلم له أصلا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من آثار الصحابة أو التابعين، ويظهر أن هذا وجد في العصور المتأخرة، وفيه تشويه للإسلام، وكذلك التعزير بالقتل من أجازه من العلماء إنما أجازه في صورة خاصة وهي ألا يندفع شر المجرم إلا بالقتل، أما إذا كان يندفع شره بغير القتل فلا يجوز قتله تعزيرا؛ لأن الأصل أنه لا يجوز القتل إلا في الصور الثلاث المذكورة في حديث ابن مسعود ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٢].

ويلاحظ أن هناك مبالغة في العقوبة التعزيرية سواء بالقتل أو بالسجن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٨، إعلام الموقعين ٢/ ٢٣.

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٥ (٦٨٧٨) ومسلم ٣/ ١٣٠٢ (١٦٧٦).

من بعض القضاة والأصل في دماء المسلمين وأبشارهم الحرمة ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بشيء واضح.

ثم استثنى المؤلف من المنع من الزيادة في التعزير بالجلد على عشرة أسواط مسألتين ورد فيهما آثار عن بعض الصحابة

قوله: «إِلَّا إِذَا وَطِئَ أَمَةً لَهُ فِيهَا شِرْكٌ فَيُعَزَّرُ بِمِائَةِ سَوْطٍ إِلَّا سَوْطًا» أي: إذا وطئ الرجل أمة مشتركة بينه وبين غيره فإنه يعزر بتسع وتسعين جلدة، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه رفع إليه رجلٌ وقع على جارية له فيها شرك فأصابها، فجلده عمر مائة سوطاً إلا سوطاً[1]، لكن لا نعتبره مثل الزاني لمكان الشبهة، وإنما يستحق التعزير.

قوله: «وَإِذَا شَرِبَ مُسْكِرًا نَهَارَ رَمَضَانَ فَيُعْزَّرُ بِعِشْرِيْنَ مَعَ الْحَدِّ» لفعل علي -رضي الله عنه- فقد روي أنه أُتي بالنجاشي الشاعر وقد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه، فأخرجه الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: «إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان»[2].

وهذه الآثار تدل على ترجيح القول الثاني وعلى أن التعزير يجوز أن يزاد فيه عن عشر جلدات ، والحنابلة لما وردت عليهم هذه الآثار

---

(١) أخرجه الرزاق في مصنفه. ٧/ ٣٥٨ (١٣٤٦٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٧/ ٣٨٢) (١٣٥٥٦).

استثنوها، وهذا مما يضعف هذا القول، وسبق أن ذكرنا أن من علامة القول الراجح قلة ورود المستثنيات عليه وسهولة فهمه وسهولة تطبيقه ومن علامة القول المرجوح كثرة الاستثناءات الواردة عليه وصعوبة فهمه وصعوبة تطبيقه.

قوله: «وَلَا بَأسَ بِتَسْوِيدِ وَجْهِ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّعْزِيرَ وَالْمُنَادَاةِ عَلَيْهِ بِذَنْبِهِ» هذا يرجع إلى المسألة التي ذكرناها، وهي: أن التعزير لا ينحصر في عقوبة معينة، فيمكن أن يعزر بما ذكره المؤلف، أو بأخذ التعهد عليه، ونحو ذلك.

قوله: «وَيَحْرُمُ حَلْقُ لِحْيَتِهِ» يحرم التعزير بحلق لحيته، لأن حلق اللحية محرم بالإجماع فيحرم التعزير به، ويحرم التعزير بكل معصية عمومًا.

قوله: «وَأَخذُ مَالِهِ» أي: يحرم التعزير بأخذ المال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز التعزير بأخذ المال، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1]، واستدلوا بأن الشرع لم يرد

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٤٤، الشرح الكبير ٤/ ٣٥٥، بغية المسترشدين ص: ٥٣٢، مطالب أولي النهى ٦/ ٢٢٤.

بشيء من ذلك، والأصل حرمة مال المسلم، كما قال النبي ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»[١]، وقال: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**»[٢].

قالوا: هذه النصوص المحكمة تدل على حرمة مال المسلم، فلا يجوز التعزير بأخذ ماله.

القول الثاني في المسألة: أنه يجوز التعزير بأخذ المال، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد، واختاره أبو العباس بن تيمية[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعليه الفتوى والعمل. فجميع الغرامات في أنظمة المرور والإقامة وغيرها من باب التعزير بأخذ المال.

واستدلوا على ذلك بحديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن أبي طلحة أنه قال: يا نبي الله، إني اشتريت خمرا لأيتام في حجري، قال: «**أهرق الخمر، واكسر الدنان**»[٤]. وفي سنده مقال ويغني عنه ما ورد من هدم مسجد الضرار، وتضعيف الغرم على من سرق من غير حرز ، وقول النبي ﷺ فيمن أخَّر دفع زكاة ماله: «**ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا** عَزَّ وَجَلَّ»[٥] إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار المروية عن الصحابة،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٧٦ (١٧٣٩)، ومسلم ٢/ ٨٨٦ (١٢١٨).

(٢) سبق تخريجه في ص: ١٦٥.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٣٠.

(٤) أخرجه الترمذي ٣/ ٥٨٠ (١٢٩٣).

(٥) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٥١٩.

وهذا القول وهو جواز التعزير بأخذ المال هو الأقرب، ولكن ينبغي عدم التوسع في التعزير بأخذ المال؛ لأن الأصل في أموال الناس الحرمة والأصل أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، ولذلك لم يكن التعزير بأخذ المال شائعا في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة والتابعين وإنما روي في حالات قليلة تفيد جوازه من غير توسع.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَمِنَ الألْفَاظِ المُوجِبَةِ للتَّعْزِيرِ: قَوْلُهُ لِغَيْرِهِ: يَا كَافِرُ، يَا فَاسِقُ، يَا فَاجِرُ، يَا شَقِيُّ، يا كَلْبُ، يا حِمَارُ، يَا تَيْسُ، يا رَافِضِيُّ، يا خَبِيثُ، يَا كَذَّابُ، يا خَائِنُ، يا قَرْنَانُ، يَا قَوَّادُ، يا دَيُّوثُ، يا عِلْقُ. ويُعَزَّرُ: مَن قَالَ لذِمِّيٍّ: يا حَاجُّ. أوْ: لَعَنَه بغَيْرِ مُوجِبٍ].

الشرح

قوله: «وَمِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُوجِبَةِ لِلْتَّعْزِيرِ قَوْلُهُ لِغَيْرِهِ: يَا كَافِرُ يَا فَاسِقُ يَا فَاجِرُ يَا شَقِّيُّ يَا كَلْبُ يَا حِمَارُ يَا تَيسُ يَا رَافِضِيُّ يَا خَبِيثُ يَا كَذَّابُ يَا خَائِنُ يَا قَرْنَانُ يَا قَوَّادُ يَا دَيُّوثُ يَا عِلْقُ» سبق أن تكلمنا عن ألفاظ القذف الصريحة والكناية والتعريض في باب القذف مفصلًا، فإذا كان السبُّ بغير ألفاظ القذف ففيه التعزير، كأن يقول لغيره: يا كافر، أو يا فاسق، أو يا حمار، أو يا كذاب، ونحو ذلك من الألفاظ التي ذكرها المؤلف. فهذه كلها ألفاظ موجبة للتعزير بما يناسب هذ الشتم، وقد تكون العقوبة الجلد وقد تكون بمجرد أخذ التعهد وقد تكون بحبسه يوما أو ساعات وقد تكون بغير ذلك.

وقوله: «يَا قَرنَان» قال ثعلب من أئمة اللغة: لم أره في كلام العرب،

ومعناه عند العامة مثل الديوث[(١)]، والديوث هو الذي يقر الخبث في أهله، أي: ليس عنده غيرة على محارمه. ويبدو أن لفظ (القرنان) ليس شائعًا في وقتنا الحاضر وكان معروفا في زمن المؤلف.

وقوله: «**يا قَوَّاد**»، القوّاد هو السمسار في الزنا أي: الوسيط بين الزاني والمزني بها، ولا يزال هذا المصطلح يستخدم بهذا المعنى في وقتنا الحاضر.

وقوله: «**يا عِلْقُ**» العلق بمعنى الديوث.

والإنسان مسؤول عن كلامه في الدنيا والآخرة، وليس له أن يطلق لسانه ويجرح الناس بكلامه ويبقى بدون محاسبة.

ولو قذفه بالبدعة، فقال: فلان مبتدع ثم أقام المقذوف عليه دعوى، ولم يستطع القاذف أن يقيم البينة على أن فلانًا مبتدع فإنه يعزر مما يراه القاضي من جلد أو سجن أو غيرهما من العقوبات المناسبة، فكل لفظ قبيح يقذف به إنسان آخر فإنه يعزر به، لكن لا بد من مطالبة المقذوف بإيقاع العقوبة على القاذف.

قوله: «**وَيُعَزَّرُ مَنْ قَالَ لِذِمِّيٍّ: يَا حَاجُّ**» إذا قال للكافر عموما سواء كان ذميا أو غيره: يا حاج فإنه يعزر؛ لأن فيه تشبيهَ قاصِدِ الكنائِس بقاصِدِ بيت الله سبحانه وتعالى، وفيه تعظيمٌ لذلك، وقائل ذلك بمنزلةِ من يشبه

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٩٠،

أعيادهم بأعياد المسلمين، فإذا وجد -مثلًا- نصرانيًا يذهب إلى الكنيسة وقال له: يا حاج؛ فيعزر لأنه شبه الكنيسة ببيت الله الحرام.

قوله: «**أَو لَعَنَهُ بِغَيرِ مُوجِبٍ**» أي: إذا لعن المسلم الذمّيَّ بغير سبب يقتضي لعنه فإنه يُعزّر، لأنه لا يجوز لعن الذمي المعين، ويفهم من كلام المؤلف أنه إذا لعنه بموجب لا يعزر، ومما يوجب اللعن أن يكون على سبيل المقابلة بأن يلعنه الذمي فيرد عليه باللعن؛ لقول النبي ﷺ: «**المستبان ما قالا فعلى البادئ، ما لم يعتد المظلوم**»(١).



(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٠) (٢٥٨٧).

بَابُ القَطْعِ فِي السَّرِقَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَجِبُ بثَمانِيَةِ شُرُوطٍ:

أَحَدُهَا: السَّرِقَةُ. وهِيَ: أَخْذُ مَالِ الغَيْرِ مِن مَالِكِهِ أوْ نَائِبِه، علَى وَجْهِ الاخْتِفَاءِ. فلا قَطْعَ: عَلَى مُنْتَهِبٍ، ومُخْتَطِفٍ، وخَائِنٍ في وَدِيعَةٍ. لَكِنْ: يُقْطَعُ جَاحِدُ العَارِيَّةِ.

الثَّانِي: كَوْنُ السَّارِقِ: مُكَلَّفًا. مُخْتَارًا. عَالِمًا بِأَنَّ مَا سَرَقَهُ يُسَاوِي نِصَابًا.

الثَّالِثُ: كَوْنُ المَسْرُوقِ مَالًا. لكِنْ لا قَطْعَ: بسَرِقَةِ المَاءِ. ولا: بإِنَاءٍ فِيهِ خَمْرٌ أوْ مَاءٌ. ولا: بسَرِقَةِ مُصْحَفٍ. ولا: بِمَا عَلَيْه مِن حُلِيٍّ. ولا: بكُتُبِ بِدَعٍ، وتَصَاوِيرَ. ولا: بِآلَةِ لَهْوٍ. ولا: بصَلِيبٍ، أوْ صَنَمٍ.

الرَّابِعُ: كَوْنُ المَسْرُوقِ نِصَابًا. وهُوَ: ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ. أوْ: رُبُعُ دِينَارٍ. أو: مَا يُساوِي أَحَدَهُمَا. وتُعتَبَرُ القِيمَةُ: حَالَ الإِخْرَاجِ.

الخامِسُ: إِخْرَاجُهُ مِنْ حِرْزٍ. فَلَوْ سَرَقَ مِن غَيْرِ حِرْزٍ: فَلا قَطْعَ.

وحِرْزُ كُلِّ مَالٍ: مَا حُفِظَ فِيه عادَةً. فنَعْلٌ برِجْلٍ، وعِمَامَةٌ على رَأْسٍ: حِرْزٌ. ويُخْتَلَفُ الحِرْزُ: بالبُلْدَانِ، وبالسَّلاطِينِ.

ولَو اشْتَرَكَ جَماعةٌ في هَتْكِ الحِرْزِ، وإِخْرَاجِ النِّصَابِ: قُطِعُوا جَمِيعًا. وإِنْ هَتَكَ الحِرْزَ أَحَدُهُمَا، ودَخَلَ الآخَرُ فأَخْرَجَ المَالَ: فلا قَطْعَ عَلَيْهِمَا، ولَوْ تَوَاطَآ.

السَّادِسُ: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ. فلا قَطْعَ: بِسَرِقَتِهِ مِن مَالِ فُرُوعِهِ، وأُصُولِه، وزَوْجِهِ. ولا: بسَرِقَتِهِ مِن مَالٍ لَهُ فِيهِ شِرْكٌ، أَوْ لأَحَدٍ مِمَّنْ ذُكِرَ.

السَّابِعُ: ثُبُوتُهَا. إمَّا بشَهادَةِ عَدْلَيْنِ. ويَصِفَانِهَا. ولا تُسْمَعُ قَبْلَ الدَّعْوَى. أَوْ بِإقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ، ولا يَرْجِعُ حتَّى يُقْطَعَ.

الثَّامِنُ: مُطالَبَةُ المَسْرُوقِ مِنْهُ بِمَالِهِ. ولا قَطْعَ: عَامَ مَجَاعَةِ غَلاءٍ.

فمَتَى تَوفَّرَتِ الشُّرُوطُ: قُطِعَتْ يَدُهُ اليُمْنَى مِن مَفْصِلِ كَفِّهِ، وغُمِسَتْ وُجُوبًا في زَيْتٍ مَغْلِيٍّ.

وسُنَّ: تَعْلِيقُهَا في عُنُقِهِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، إنْ رَآهُ الإمَامُ.

فإنْ عَادَ: قُطِعَتْ رِجْلُهُ اليُسْرَى مِن مَفْصِلِ كَعْبِهِ، بِتَرْكِ عَقِبِهِ. فإنْ عَادَ: لَمْ يُقْطَعْ، وحُبِسَ حتَّى يَمُوتَ، أَوْ يَتُوبَ.

ويَجْتَمِعُ: القَطْعُ والضَّمَانُ. فَيَرُدُّ مَا أَخَذَ لِمَالِكِهِ. ويُعِيدُ ما خَرِبَ مِن الحِرْزِ. وعَلَيْه: أُجْرَةُ القَاطِعِ، وثَمَنُ الزَّيْتِ].

الشــرح

السرقة هي أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه، وقد أمر الله تعالى بقطع يد السارق والسارقة، فقال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٨]، وأجمع العلماء على قطع يد السارق إذا توفرت شروط القطع، وقد شددت الشريعة في عقوبة السارق صيانة لأموال المعصومين؛ لأن

ما كان يؤخذ من الإنسان علانية يمكن التحرز منه ويمكن أن يستعين بغيره من الناس ويصيح بهذا الذي أخذ ماله ونحو ذلك، والمختلس يمكن التحرز منه بسدِّ جميع الثغرات التي يمكن أن يختلس منها المال، لكن السرقة لا يمكن الاحتراز منها، فالسارق يعتدي على حرز هذا الإنسان ويسرق ماله على سبيل الخفية، وهذا شر عظيم وفساد كبير، ولهذا كانت عقوبة السارق صارمة لتكون أبلغ في الردع.

وقد اعترض بعض الزنادقة على قطع يد السارق، فقالوا: كيف تقطع اليد في ربع دينار ودية اليد خمسمئة دينار؟ ونظم ناظمهم في ذلك بيتًا فقال:

يدٌ بخمس مِئينَ عَسْجُدٍ وُدِيَتْ   ما بَالُها قُطعت في رُبع دِينار
تناقضٌ مَالَنا إلا السُّكوتُ له   ونستجيرُ بمولانا من النَّار

فأجابه بعض العلماء ونظم بيتًا في الرد على بيت هذا الزنديق، فقال:

عزُّ الأمانة أغلاها وأرخصها   ذُلّ الخيانة فافهم حكمةَ الباري

وقال آخر مجيبًا له: لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت.

قوله: «ويَجِبُ بِثَمَانِيَةِ شُرُوطٍ، أَحَدُهَا: السَّرِقَةُ، وَهِي: أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ مِنْ مَالِكِهِ أَوْ نَائِبِهِ عَلَى وَجْهِ الْاِخْتِفَاءِ» قوله: (أو نائبه) يعني الوكيل ونحوه، وقوله: **(على وجه الاختفاء)** قيد يخرج به ما لو كان أخذ المال

علانية فلا يكون سرقةً ولو كان على وجه الاختلاس -كما سيأتي- فليس سرقة.

ثم ذكر المؤلف محترزات الشرط الذي ذكر فيه تعريف السرقة فقال:

«**فَلَا قَطْعَ عَلى مُنْتَهِبٍ**» المنتهب هو الذي يأخذ المال من يد صاحبه على وجه الغلبة والقهر بمرأى من الناس، وهذا ليس عليه قطع باتفاق العلماء، وقد جاء في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال: «**ليس على المنتهب قطع**»[1] لكن في سنده مقال[2].

قوله: «**وَمُخْتَطِفٍ**» ويعبر بعض الفقهاء عن ذلك بالمختلس، وهو الذي يخطف الشيء ويفر به، والفرق بين المنتهب والمختلس: أن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة معتمدا على قوته، وأما المختلس فهو يأخذ المال خطفا معتمدًا على سرعته وهروبه، وربما اختفى في ابتداء اختلاسه دون آخره. والمنتهب والمختلس كلاهما لا قطع عليه، وإنما عليهما التعزير؛ لأن بإمكان صاحب المال أن يستنجد بغيره من

---

(١) أخرجه أحمد ٢٣/ ٣٠٣ (١٥٠٧٠)، وأبو داود ٤/ ١٣٨ (٤٣٩١).

(٢) قال أبو داود في سننه ٤/ ١٣٨ بعد أن ذكر هذا الحديث وحديثا آخر بإسناده: هذان الحديثان لم يسمعهما ابن جريج، من أبي الزبير. وأعله ابن عبدالهادي كما في المحرر في الحديث ص: ٦٢٨، والحافظ ابن حجر كما في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١١٠.

الناس، كما أنه يعرف الشخص الذي اختطف أو اختلس ماله، ويمكن أن يرفع أمره للحاكم، فهناك طرق أخرى بإمكانه أن يصل بها إلى ماله، وأن يعاقب هذا المنتهب والمختلس، فلا يحتاج إلى العقوبة الصارمة مثل السرقة.

قوله: «وَخَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ» أي: لا قطع على الخائن في الوديعة، وهو الذي يؤتَمَنُ على الشيء فيُخْفِيهِ أو يجحده، وإنما عليه التعزير وهذا باتفاق العلماء.

قوله: «وَلَكِن يُقطَعُ جَاحِدُ العَارِيَةِ» وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء هل يقطع جاحد العارية أم لا ؟

وقد ورد في السنة قصة امرأة جحدت عارية، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- قالت : كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي- صلى الله عليه وسلم- بقطع يدها[(١)].

فأخذ الحنابلة بظاهر هذا الحديث وقالوا: يجب قطع يد جاحد العارية، هذا على الأصح من المذهب عند الحنابلة، كما قال صاحب الإنصاف: «يقطع جاحد العارية، وهو المذهب»[(٢)] وروي عن أحمد أنه لا قطع عليه، وقال الموفق بن قدامة: «وهو الصحيح إن شاء الله»[(٣)] فالمسألة فيها قولان :

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٧١ (٢٦٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣١٦ (١٦٨٨).

(٢) الإنصاف ١٠/ ٢٥٣.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ١٠٤.

القول الأول: أن جاحد العارية تقطع يده، وهو المذهب عند الحنابلة؛ لحديث عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- .

القول الثاني: أن جاحد العارية لا تقطع يده، وهذا قول جمهور الفقهاء: من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[(١)].

واستدلوا بأن جحد العارية ليس بسرقة، والقطع إنما يجب في السرقة والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]. والسرقة إنما هي أخذ المال من مالكه على وجه الاختفاء، وجاحد العارية هو كجاحد الوديعة، وقالوا إنما قطعت يد المرأة المخزومية؛ لأنها سرقت وكانت تجحد العارية، فقطعها ليس لأجل جحد العارية وإنما لأجل سرقتها.

والراجح في هذه المسألة هو القول الثاني وهو قول الجمهور وهو أن جاحد العارية لا تُقطع يده وإنما يُعزر بعقوبة مناسبة؛ لقوة دليله، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا القول- أي بعدم القطع- هو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لقول رسول الله ﷺ: «لا قطع على الخائن»، ولأن الواجب قطع السارق ، والجاحد غير سارق ، وإنما هو خائن ، فأشبه جاحد الوديعة ، والمرأة التي كانت تستعير المتاع إنما

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ٢١٧، بداية المجتهد ٤/ ٢٢٩، دليل المحتاج شرح المنهاج ٣/ ٣٧٦، المغني ٩/ ١٠٤.

قطعت لسرقتها ، لا بجحدها ، ألا ترى قوله: «إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه». وقوله: «والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد ، لقطعت يده». وفي بعض ألفاظ رواية هذه القصة عن عائشة، أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة، رواه البخاري، وفي حديث أنها سرقت قطيفة، فروى الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى رسول الله ﷺ فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية، قال: تطهر خير لها، فلما سمعنا لين قول رسول الله أتينا أسامة، فقلنا : كلم لنا رسول الله ﷺ.. وذكر الحديث نحو سياق عائشة. وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية ؛ لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سببا ، كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمع بين الأحاديث، وموافقة لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات، فلا نعلم أحدا يقول بوجوب القطع عليه»[1].

قوله: «الثَّانِي: كَونُ السَّارِقِ مُكَلَّفًا مُخْتَارًا» باتفاق العلماء، وهذا الشرط معتبر في جميع الحدود، فلابد أن يكون السارق عاقلًا بالغًا مختارا فلا قطع على الصغير ولا المجنون ولا على المكره.

---

(١) المغني ١٢/ ٤١٧.

قوله: «**عَالِـمًا بِأَنَّ مَا سَرَقَهُ يُسَاوِي نِصَابًا**» فلو كان لا يعلم ذلك فلا تقطع يده، فمن سرق- مثلا- ثوبًا وبطرفه نقد مشدود عليه يبلغ نصابًا ولم يعلم بذلك فلا تقطع يده؛ لقول عمر رضي الله عنه: «ما الحد إلا على من علمه»(١)، ولأن ذلك شبهه والحدود تدرأ بالشبهات.

قوله: «**الثَّالِثُ: كَونُ الـمَسرُوقِ مَالًا**» لأن القطع شرع لصيانة الأموال، فلا يجب في غيرها، فإذا كان المسروق ليس بمال فلا تقطع يد السارق، فإن سرق كلبا فلا قطع لأن الكلب ليس بمال، لكن يعزر بعقوبة مناسبة.

قوله: «**لَكِن لَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ الـمَاءِ**» باتفاق العلماء، قال الموفق بن قدامة في المغني : «لا أعلم في هذا خلافا»(٢)، ولأن الأصل في الماء الإباحة، والناس شركاء فيه، والأصل أن الماء غير متمول عادةً.

قوله: «**وَلَا بِإِنَاءٍ فِيهِ خَمْرٌ**» أي: لا قطع بإناء فيه خمر؛ لأن الخمر ليس بمال أصلًا، فهو غير محترم شرعا؛ والإناء الذي فيه الخمر أيضًا غير محترم.

قوله: «**أَوْ مَاءٌ**» أي: لا تقطع اليد بسرقة إناء فيه ماء، قالوا: لاتصاله

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ١٦٨، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٤٠٤ (١٣٦٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨.

(٢) المغني ٩/ ١٠٩-١١٠.

بما لا قطع فيه وهو الماء؛ وقال بعض العلماء: إن الإناء الذي فيه الماء إذا كان يبلغ نصابًا تقطع فيه يد السارق؛ لأنه مال يبلغ نصابًا فيكون قد سرق نصابًا من حرز أشبه ما لو سرق الإناء فارغـًا،(١) فما الفرق بين سرقة الإناء فارغا وبين سرقته مملوءًا بالماء؛ وهذا هو القول الراجح والله اعلم.

قوله: «**وَلَا بِسَرِقَةِ مُصحَفٍ**» أي: لا تقطع اليد بسرقة المصحف، لأن المصحف لا يجوز بيعه أصلا عند الحنابلة، ولأن المقصود منه كلام الله تعالى.

والقول الثاني في المسألة: أنه تقطع يده في سرقة المصحف إذا كان يبلغ نصابًا، وهذا هو القول الراجح؛ لعموم الآية الكريمة: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨] ولأن القول الراجح أنه يجوز بيع المصحف، وإذا جاز بيعه فهو مال وتقطع اليد بسرقته، كما تقطع اليد بسرقة كتب العلم بالاتفاق.

قوله: «**وَلَا بِمَا عَلَيهِ مِنَ الحُلِيِّ**» أي: لا تقطع اليد بسرقة ما على المصحف من الحُلِيّ الذي حُلِّي به، قالوا: لأن هذا الحلي تابع لما لا يُقطع بسرقته وهو المصحف، وقد ذكرنا أن الراجح أنه تقطع اليد بسرقة المصحف إذا كان يبلغ نصابا، فمن باب أولى أن تقطع بسرقة الحلي الذي عليه.

---

(١) ينظر: حاشية الروض المربع ٧/ ٣٥٨.

قوله: «وَلَا بِكُتُبِ بِدَعٍ» أي: ولا قطع بسرقة كتب فيها بدع، وذلك لوجوب إتلافها فليست بمال فلا تقطع اليد بسرقتها.

قوله: «وَتَصَاوِيرَ» أي: ولا تقطع اليد بسرقة كتب فيها تصاوير، للأمر بطمسها ولأن السارق لها يحتمل أنه إنما أراد إنكار المنكر فتكون هذه شبهة له فلا تقطع يده.

قوله: «وَلَا بِآلَةِ لَهْوٍ وَلَا بِصَلِيْبٍ أَوْ صَنَمٍ» أي: لا تُقطع اليد بسرقة آلة لهو، ولا بسرقة صليب أو صنم؛ لأن هذه الأشياء ليست من الأموال المحترمة فلا تقطع يد السارق بها.

قوله: «الرَّابِعُ: كَونُ المَسرُوقِ نِصَابًا، وَهُوَ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ أَو رُبُعُ دِينَارٍ أَو مَا يُسَاوِي أَحَدَهُمَا» أي: يشترط أن يصل المال المسروق نصابا، وهذا النصاب هو رُبع دينار فأكثر، فلا تقطع يد السارق في أقل من ذلك في قول عامة أهل العلم(١)؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: **«لا تُقطع يدُ السارق إلا في ربع دينار فصاعدا»** متفق عليه(٢).

وربع الدينار يعادل ثلاثة دراهم، وإذا أردنا أن نقدر ربع الدينار في الوقت الحاضر، فالدينار يعادل أربع جرامات وربع جرام من الذهب، وربع الدينار: جرام وربع الربع، أي: واحد على ستة عشر.

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٦٠ (٦٧٨٩) ومسلم ٣/ ١٣١٢ (١٦٨٤)

ففي هذا اليوم الجمعة ١١ ربيع الأول ١٤٤١هـ يعادل الجرام من الذهب: ١٧٧ ريالًا سعوديًا، وربع ربعه: ١١ريال تقريبا، فيبلغ ربع الدينار: ١٨٧ريال أي: ما يقارب مئتي ريال.

قوله: «**وَتُعتَبَرُ القِيمَةُ حَالَ الإِخْرَاجِ**» أي: أن قيمة المسروق في بلوغ النصاب تعتبر وقت إخراجها من الحرز.

قوله: «**الخَامِسُ: إِخْرَاجُه مِن حِرزٍ، فَلَو سَرَقَ مِن غَيرِ حِرزٍ فَلَا قَطْعَ**» أي: لا بد من إخراج المسروق من حرز مثله، وهذا باتفاق العلماء، فلو سرق مالا من غير حرز فلا قطع عليه، لعدم توفر هذا الشرط.

قوله: «**وَحِرْزُ كُلِّ مَالٍ مَا حُفِظَ فِيهِ عَادَةً**» هذا هو تعريف الحرز، وهو ما يحفظ فيه المال عادةً، وهذا يختلف باختلاف الأموال كما سيذكره المؤلف.

قوله: «**فَنَعْلٌ بِرِجْلٍ وَعِمَامَةٌ عَلَى رَأْسٍ: حِرْزٌ**» أي: أن النعل إذا كانت على الرجل فإنها في حرز، وكذلك العمامة إذا كانت على الرأس فإنها في حرز، والمقصود سرقة النعل والعمامة على وجه الخفاء كما لو كان المسروق منه نائما، أما إذا كان مستيقظا فلا يعتبر ذلك سرقة، وإنما هو انتهاب أو اختلاس.

قوله: «**وَيَخْتَلِفُ الْحِرْزُ بِالْبُلْدَانِ وَبِالسَّلَاطِينِ**» أي: يختلف الحرز باختلاف المال، وباختلاف البلدان، وباختلاف الأزمان، وباختلاف قوة السلطان وضعفه وعدله أو جوره، ولهذا فالمرجع في الحرز للعرف.

فبالنسبة للأموال حرز الذهب يختلف عن حرز الأغنام، ويختلف عن حرز الثياب، ويختلف عن حرز الأواني، فحرز كل شيء بحسبه.

ويختلف باختلاف البلدان، فالبلد الكبير ليس كالبلد الصغير، فالبلد الكبير يختفي فيه السارق أكثر من البلد الصغير، فيحتاج إلى مزيد من التحرز.

ويختلف باختلاف الأزمان، فالحرز مثلًا في وقتنا الحاضر غير الحرز قبل مئة سنة، ويختلف أيضا باختلاف السلطان قوةً وضعفًا، فإذا كان السلطان قويًا فيهابه السارق و تقل السرقات فلا يحتاج إلى تشدد في الحرز وحفظ المال، أما إذا كان ضعيفا فيكثر السراق فيحتاج إلى التشدد في حفظ المال، ويختلف كذلك باختلاف عدل السلطان وجوره، فإذا كان السلطان عادلًا فإن الله تعالى يهيئ القلوب له وتقل السرقات والجرائم.

فالمرجع في الحرز هو العرف، فحرز الأغنام في وقتنا الحاضر الحظائر والأحواش، وحرز السيارات أن تكون داخل الكراج أو البيت، وهل يعتبر إيقافها أمام المنزل مع إقفالها حرزا؟ يرى بعض العلماء أنه لابد من إدخالها في الكراج ولا يعتبر إقفالها حرزا ما دامت خارج المنزل، والأقرب أن مجرد إقفالها يعتبر حرزا في عرف الناس، فالذي يأتي ويكسر زجاج السيارة ويسرقها تقطع يده إذا تحققت شروط السرقة الأخرى.

قوله: «وَلَو اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي هَتْكِ الْحِرْزِ وَإِخْرَاجِ النِّصَابِ: قُطِعُوا جَمِيعًا» لوجود سبب القطع منهم؛ قياسًا على الاشتراك في القتل، فلو أتى جماعة لمنزل وسرقوا منه مجتمعين قطعوا جميعا.

قوله: «وَإِنْ هَتَكَ الْحِرْزَ أَحَدُهُمَا وَدَخَلَ الْآخَرُ فَأَخْرَجَ الْمَالَ: فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا وَلَوْ تَوَاطَآ» أي: لو أتى سارقان فهتك أحدهما الحرز، والثاني أخرج المال، فلا قطع عليها، حتى لو حصل بينهما اتفاق على ذلك؛ قالوا: لأن الأول لم يسرق، والثاني لم يهتك الحرز.

والقول الثاني في المسألة: أنهما إذا تواطئا على ذلك تقطع أيديهما، وهذا هو القول الراجح، وذلك أنهما إذا تواطئا عليه فهما كالمتواطئين على القتل، فتقطع أيديهما، ولأن هذا قد يتخذ ذريعة لدرء حد القطع للسرقة، فإذا علم سارقان بذلك فإنهما قد يتفقان على أن يهتك أحدهما الحرز، والثاني يخرج المال، فإذا دلت القرائن على اتفاقهما وتواطئهما فتقطع أيديهما، أما إذا لم يتواطئا فلا تقطع أيديهما.

قوله: «السَّادِسُ: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ» لحديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: **«ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»**(١). وهذا الحديث حديث ضعيف، لكن عليه العمل عند أهل العلم، فالحدود تدرأ بالشبهات، والمقصود بالشبهة: الشبهة القوية المؤثرة وليس أدنى شبهه، ولهذا مثل المؤلف للشبهة بقوله:

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٣ (١٤٢٤).

«فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَتِهِ مِنْ مَالِ فُرُوْعِهِ وَأُصُولِهِ وَزَوجِهِ» أي: إذا سرق الابن من مال أبيه أو من مال أمه أو سرق الوالد من مال ولده أو من مال ابنه فلا قطع؛ لوجود الشبهة، والشبهة هنا قوية، لقول النبي - ﷺ- : **«أنت ومالك لأبيك»**(١)، ولقوله: **«إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وأن أولادكم من كسبكم»**(٢) ولأن الإنسان يتبسط في مال والده وولده، فلا قطع لوجود الشبهة، ولأن نفقة كل منهما تجب على الآخر، وكذلك سرقة أحد الزوجين من مال الآخر أيضًا فيه شبهة؛ لأن كُلًّا منهما يتبسط في مال الآخر.

قوله: «وَلَا بِسَرِقَتِهِ مِنْ مَالٍ لَهُ فِيهِ شِرْكٌ» أي: إذا سرق من مال مشترك بينه وبين غيره فلا تقطع يده، وإنما يعزر، وذلك لوجود الشبهة.

قوله: «أَوْ لِأَحَدٍ مِمَّنْ ذُكِرَ» أي: إذا سرق أحد من مال فيه شرك لأصوله أو فروعه أو زوجه فلا قطع عليه؛ لوجود الشبهة.

ويلاحظ أن الفقهاء لما ذكروا اشتراط انتقاء الشبهة يريدون بذلك الشبهة القوية، ولذلك مثلوا بهذه الأمثلة، أما الشبهة الضعيفة فلا يُلتفت لها، ومن أسباب قلة تطبيق حد السرقة في وقتنا الحاضر: التوسع في درء حد السرقة بالشبهة مع قيام البينة بالسرقة، وإذا اجتمع مع ذلك قبول رجوع المقر بالسرقة عن إقراره فإن هذا يؤدي إلى تعطيل تطبيق حد

---

(١) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

(٢) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

السرقة في وقتنا الحاضر؛ إذ يندر وجود مقر بالسرقة يستمر على إقراره ولا يرجع عنه حتى تُقطع يده، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو قُبل رجوع المقر لما قام حدٌ بإقرار»[١].

ولو أخذ القُضاة بالقول بعدم قبول رجوع المقر بالسرقة وعدم التوسع في درء الحد بالشبهة لأقيم حد السرقة كما أمر الله تعالى في قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] ولكان لذلك الأثر العظيم في استتاب الأمن وقلة السرقات في المجتمع.

مسألة: هل السرقة من بيت المال توجب القطع؟

الجواب: لا تقطع يد من سرق من بيت المال على قول جمهور الفقهاء[٢]؛ لأن لكل مسلم حقًا في بيت المال، فإن بيت مال المسلمين يملكه المسلمون، وولي أمر مؤتمن عليه، فهذه شبهة يدرأ بها الحد، لكنه يعزر بعقوبة مناسبة.

قوله: «السَّابِعُ: ثُبُوتُهَا» أي: ثبوت السرقة، وذكر المؤلف طريقين لثبوتها:

قوله: «إِمَّا بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ وَيَصِفَانِهَا» هذا هو الطريق الأول، أي: أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ١٨٨، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٩/ ١٣١، الفروع وتصحيح الفروع ١٠/ ١٤٤.

تثبت بشهادة رجلين عدلين، ويصفان السرقة وكيف حصلت والمال المسروق ونحو ذلك.

قوله: «وَلَا تُسْمَعُ قَبْلَ الدَّعْوَى» أي: ولا تسمع شهادة الشاهدين على السرقة قبل الدعوى من مالك المسروق، أو ممن يقوم مقامه، وهذا بناءً على الشرط الثامن الآتي قريبا وهو: مطالبة المسروق منه بماله، وسنناقش المؤلف فيه، ونذكر القول الراجح في مسألة سماع الشهادة قبل دعوى المسروق منه هناك إن شاء الله.

قوله: «أَوْ بِإِقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ، وَلَا يَرْجِعُ حَتَّى يُقْطَعَ» هذا هو الطريق الثاني لثبوت السرقة، وهو إقرار السارق، ويرى المؤلف أنه لا بُدّ أن يكون الإقرار مرتين، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسالة على قولين:

القول الأول: أنه يشترط أن يقر السارق مرتين، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات، واستدلوا بحديث أبي أميه المخزومي أن النبي ﷺ، أتي بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: **«ما إخالك سرقت»**، قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقُطع[1]. لكن هذا الحديث ضعيف لا يصح.

القول الثاني في المسألة: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وإليه ذهب

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧/ ١٨٤ (٢٢٥٠٨)، وأبو داود ٤/ ١٣٤ (٤٣٨٠)، والنسائي ٨/ ٦٧ (٤٨٧٧)، وابن ماجه ٢/ ٨٦٦ (٢٥٩٧).

جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[١]، وهو القول الراجح في المسألة، وسبق أن ذكرنا نظير هذه المسألة في باب حد الزنا، ورجحنا في الإقرار بالزنا أنه يكفي فيه مرة واحدة، فإذا كان الإقرار بالزنا والإقرار بالقتل مرة واحدة، ففي السرقة يكفي الإقرار مرة واحدة من باب أولى، ولأن السرقة وقعت في عهد النبي ﷺ عدة مرات، وقطعت يد أكثر من سارق، ولم ينقل أن النبي -ﷺ -أمر بأن يلقن السارق بأن يقر مرتين، ومن جهة النظر: تكرار الإقرار مرة ثانية لا معنى له ولا فائدة منه؛ فالقول الراجح أن الإقرار في جميع الحدود يكفي فيه مرة واحدة.

وقوله: «وَلَا يَرْجِعُ حَتَّى يُقْطَعَ» أي: أن المقر بالسرقة إذا رجع عن إقراره لا تقطع يده، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، واستدلوا بحديث أبي أمية السابق: «ما إخالك سرقت». قالوا: كان النبي-عليه الصلاة والسلام -يُعرّض له لكي يرجع، ورتبوا على ذلك حكما آخر، وهو أنه لا بأس بتلقينه الإنكار ليرجع عن إقراره، ولكن هذا قول ضعيف، وقد ذكرنا أن حديث أبي أمية حديث ضعيف لا يصح، ثم إن قبول رجوع المقر بالسرقة يؤدي إلى تعطيل حد السرقة؛ لأنه يبعد جدا أن تثبت السرقة بطريق الشهادة، وأكثر ما تثبت به الحدود عموما الإقرار، فإذا كنا نقبل رجوع المقر وفوق هذا نلقنه الرجوع فلن تثبت الحدود كما سبق.

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٥/ ٣٦٠، القوانين الفقهية (ص: ٢٣٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٨٢.

قوله: «الثَّامِنُ: مُطَالَبَةُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ بِمَالِهِ» أي: يشترط أن يطالب المسروق منه السارق بماله، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[(١)]، وذلك لحديث صفوان بن أميه رضي الله عنه أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ، «فأمر به النبي ﷺ أن يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: **«فهلا قبل أن تأتيني به»**»[(٢)]. قالوا: فدل ذلك على انه يشترط مطالبة المسروق منه بماله، فإن لم يطالب فلا تقطع يد السارق.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط مطالبة المسروق منه بماله، وهذا هو مذهب المالكية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)]، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رحمه الله[(٥)]، وذلك لظاهر الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]. حيث لم يذكر فيها هذا الشرط، ولأن قطع يد السارق لحفظ الأموال، وليس حقا للمسروق منه، ولأن موجب القطع قد ثبت فوجب من غير

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٨/ ٥٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٨١، المبدع في شرح المقنع ٧/ ٤٥١.

(٢) سبق تخريجه في ص: ١١٥.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٩٥١، الإنصاف ١٠/ ٢٨٥، الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٧.

(٤) ينظر: المبدع ٧/ ٤٥١.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٧.

مطالبه كحد الزنا، ولأن اللص السارق غرضه سرقة أموال الناس ولا غرض له في شخص معين، فلا وجه لاشتراط مطالبة السارق بقطع يده، وهذا هو القول الراجح.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قصة صفوان فهو استدلال في غير محل الخلاف، لأن محل الخلاف هو مطالبة المسروق منه بماله بعد ثبوت السرقة ببينة أو إقرار، وفي قصة صفوان لم تثبت السرقة إلا بعد أن رفع صفوان الأمر إلى النبي ﷺ، فلا دليل على اشتراط هذا الشرط،، وعلى هذا فالراجح أن دعوى السرقة تُسمع قبل مطالبة المسروق منه بماله.

قوله: «وَلَا قَطْعَ عَامَ مجَاعَةِ غَلَاءٍ» أي: لا تُقطع يد السارق بسرقةٍ في عام مجاعة سببها غلاء الأسعار إن لم يجد السارق ما يشتريه، أو لم يجد ما يشتري به؛ لقول عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- «لا قطع في عام سنة»(١) أي: عام مجاعة، وفي سنده مقال. وقد احتج به أحمد، قيل لأحمد: تقول به؟ قال: إي لعمري، لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدة ومجاعة(٢). وقد اشتهر عن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنه في عام الرمادة سنة ١٨ للهجرة درأ حد القطع بالسرقة في ذلك العام، لكن هذا إذا كانت المجاعة شديدة كما حصل للناس في عام الرمادة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥/ ٥٢١ (٢٨٥٨٦)، وعبد الرزاق ١٠/ ٢٤٢ (١٨٩٩٠).

(٢) المغني ٩/ ١٣٦.

قوله: «فَمَتَى تَوَفَّرَتِ الشُّرُوطُ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى مِنْ مِفْصَلِ كَفِّهِ» وهذا باتفاق العلماء أنه تقطع اليد اليمنى من مفصل الكف، لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]. وجاء في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فاقطعوا أيمانهما)[١]، ولأن هذا هو قول أبي بكر وعمر ولا يعرف لهم من مخالف من الصحابة[٢].

قوله: «وَغُمِسَتْ وُجُوبًا فِي زَيْتٍ مَغْلِيٍّ» أي: لابد بعد القطع من أن تحسم اليد، والحسم أن تُغمس موضع القطع في زيت مغلي؛ لأجل أن تنسد أفواه العروق فينقطع الدم، لأنه لو لم تغمس في زيت مغلي لربما نزف فمات، وهذا الغمس أو الحسم ألمه شديد جدا بل قالوا ربما يكون ألم هذا الحسم أشد من ألم القطع، وفي الوقت الحاضر يُستغنى عنه بالأدوات الطبية الحديثة والأدوية التي توقف النزيف من غير حاجة لغمسها في الزيت.

ويجوز استخدام البنج عند قطع يد السارق؛ لأن المقصود هو القطع وليس المقصود هو الإيلام، وقد صدر بهذا قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

ولا يجوز إعادة اليد المقطوعة في السرقة عن طريق عملية جراحية؛

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: المغني ٩/ ١٢١.

لأن من مقاصد القطع أن يبقى السارق بلا يد فيراه الناس فيرتدعوا، وإعادة اليد المقطوعة ينافي هذا المقصد.

قوله: «**وَسُنَّ تَعْلِيقُهَا فِي عُنُقِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِن رآه الْإِمَامُ**» أي: يُسن أن تعلق يد السارق في عنقه ثلاثة أيام إن رأى الإمام في ذلك مصلحة ليرتدع الناس عن السرقة، وهذا محل خلاف، وقد استحبه الحنابلة والشافعية[1] وعند الحنابلة أن التعليق يكون إلى ثلاثة أيام، فإذا رأى الإمام المصلحة في ذلك فلا بأس.

قوله: «**فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنْ مِفْصَلِ كَعْبِهِ بِتَرْكِ عَقِبِهِ**» أي: إن عاد السارق بعد قطع يده اليمنى للسرقة قطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه ويترك عقبه، وقد ورد في ذلك حديث أبي هريره أن النبي ﷺ قال: «**إذا سرق السارق فاقطعوا يده، وإن عاد فاقطعوا رجله**»[2] وسنده ضعيف، لكن رُوي ذلك عن أبي بكر وعمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، فكان كالإجماع[3].

قوله: «**فَإِنْ عَادَ لَمْ يُقْطَعْ وَحُبِسَ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يَتُوبَ**» قد رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أُتي برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق، فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلتُه

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٢٢، ومغني المحتاج ٥/ ٥٢٤.

(٢) أخرجه الدارقطني ٤/ ٢٣٩ (٣٣٩٢).

(٣) ينظر: المغني ٩/ ١٢١.

إذًا، وما عليه القتل، بأي شيء يأكل الطعام؟! بأي شيء يتوضأ للصلاة؟! بأي شيء يغتسل من جنابته؟! بأي شيء يقوم على حاجته؟!، فردَّه إلى السجن أياما، ثم أخرجه، فاستشار أصحابه، فقالوا مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أول مرة، فجلده جلدا شديدا، ثم أرسله[١].

والمسألة خلافية، فالمذهب عند الحنابلة أن السارق لا تقطع يده في المرة الثالثة، بل يحبس وهو المروي عن علي -رضي الله عنه-.

والقول الثاني في المسألة: أنه تقطع يده اليسرى في المرة الثالثة، وقد رُوي هذا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخرج مالك في الموطأ عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، أن رجلا من أهل اليمن أقطع اليد والرجل قدم فنزل على أبي بكر الصديق، فشكا إليه أن عامل اليمن قد ظلمه، فكان يصلي من الليل فيقول أبو بكر: «وأبيك ما ليلك بليل سارق». ثم إنهم فقدوا عقدا لأسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق، فجعل الرجل يطوف معهم. ويقول: «اللهم عليك بمن بيَّت أهل هذا البيت الصالح، فوجدوا الحلي عند صائغ، زعم أن الأقطع جاءه به، فاعترف به الأقطع، أو شهد عليه به، فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت يده اليسرى». وقال أبو بكر: «والله لدعاؤه على نفسه أشد عندي عليه من سرقته»[٢].

والأقرب -والله أعلم- أن المرجع في هذا الأمر للقضاء، فإن رأى

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كما في الدراية للحافظ ابن حجر ٢/ ١١٣، وضعفه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٣٥ (٣٠).

القاضي قطع يده اليسرى في المرة الثالثة فعل وإن رأى حبسه فله ذلك، بحسب ما يرى فيه المصلحة.

قوله: «**وَيَجْتَمِعُ الْقَطْعُ وَالضَّمَانُ، فَيَرُدُّ مَا أَخَذَهُ لِمَالِكِهِ وَيُعِيدُ مَا خَرِبَ مِنَ الْحِرْزِ**» أي: يجتمع على السارق قطع اليد وضمان المسروق، فيجب عليه أن يرد ما أخذه إلى مالكه، وإذا خرب شيئا من الحرز عند السرقة وجب عليه أن يصلحه، وذلك لأن القطع والضمان حقان، فجاز اجتماعهما كالدية والكفارة في قتل الخطأ وشبه العمد.

قوله: «**وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ الْقَاطِعِ وَثَمَنُ الزَّيْتِ**» أي: يلزم السارق أن يدفع أجرة القاطع الذي يقطع يده، وثمن الزيت الذي يحسم به يده.

والقول الثاني في المسألة: أن أجرة القاطع وثمن الزيت من بيت المال، لأن هذا داخل في المصالح العامة، وبيت المال يصرف للمصالح العامة للمسلمين، وهذا هو القول الراجح، والله أعلم.



بَابُ حَدِّ قُطّاعِ الطَّرِيقِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُم: المُكَلَّفُونَ المُلْتَزِمُونَ، الذينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فيَأْخُذُونَ أمْوَالَهُم مُجاهَرَةً.

ويُعْتَبَرُ: ثُبُوتُهُ بِبَيِّنةٍ، أوْ إقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ. والحِرْزُ. والنِّصَابُ.

ولَهُمْ أرْبَعَةُ أحْكَام:

إنْ قَتَلُوا، ولَمْ يَأْخُذُوا مَالًا: تَحَتَّمَ قَتْلُهُم جَمِيعًا.

وَإنْ قَتَلُوا وَأخَذُوا مَالًا: تَحَتَّمَ قَتْلُهُم، وَصَلْبُهُمْ حَتَّى يَشْتَهِرُوا.

وَإنْ أَخَذُوا مَالًا، ولم يَقْتُلُوا: قُطِّعَتْ أَيْدِيهِم وأرْجُلُهُم مِنْ خِلافٍ، حَتْمًا في آنٍ واحِدٍ.

وَإنْ أَخافُوا النَّاسَ، ولَمْ يَأْخُذُوا مَالًا: نُفُوا مِن الأرْضِ، فَلا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إلَى بَلَدٍ حَتَّى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُمْ.

وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ قَبْلَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ: سَقَطَتْ عَنْهُ حُقُوقُ اللَّهِ، وَأُخِذَ بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ].

❊❊❊

الشـــرح

يعبر بعض الفقهاء عن قُطّاع الطريق بالمحاربين أخذا من الآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ ... [المائدة: ٣٣] الآية.

قوله: «وَهُمْ: المُكَلَّفُونَ المُلْتَزِمُونَ الذِينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ فَيَأْخُذُونَ أَمْوَالَهُمْ مُجَاهَرَةً» هذا تعريف قطاع الطريق، فقوله: **(وَهُمْ: المُكَلَّفُونَ)** جمع مكلف وهو البالغ العاقل، وقوله: **(المُلْتَزِمُونَ)** مصطلح «الملتزم» يذكره الفقهاء في أبواب الحدود، ويشمل: المسلم والذمي والمعاهد، وقوله: **(الذِينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فَيَأْخُذُونَ أَمْوَالَهُمْ مُجَاهَرَةً)** أي: يعتدون على الناس ويأخذون أموالهم مجاهرة لا خُفية؛ لأن ما كان بطريق الخفية يكون سرقة أو اختلاسًا.

مسألة: هل تختصُّ الحرابة بالصَّحراء أم تشمل البنيان؟

إذا تعرض قطاع الطريق للناس في الصحراء فأخذوا أموالهم مجاهرةً فهذا يعتبر حرابة بالاتفاق، لكن إذا كان ذلك في البنيان، فهل يُعتبر ذلك حرابة؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الحرابة تختص بالصحراء، وقطاع الطريق هم من يعترضون طريق الناس في الصحراء دون البنيان، وهذا هو ظاهر مذهب

الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وعللوا لذلك بأن الذي في الصحراء هو الذي لا يدركه الغوث ولا يستطيع أن يستنجد بأحد بخلاف من كان في البنيان، فتختص الحرابة بالصحراء دون البنيان.

القول الثاني: أن الحرابة لا تختص بالصحراء بل تشمل الصحراء والبنيان، وقطاع الطريق هم من يأخذون أموال الناس مجاهرة في الصحراء وفي البنيان كذلك، وهذا هو قول الجمهور من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وقول لبعض الحنفية[٦]، وهو القول الراجح في المسألة؛ لأن البنيان محل الطمأنينة والأَمْن، فهو أولى بأن تقام العقوبة على المعترضين للناس فيه من الصحراء، ثم إن إقدام هؤلاء على اعتراض الناس مجاهرة في البنيان يدل على شدة المحاربة والمغالبة فهم أولى بوصف الحرابة ممن يعترض الناس في الصحراء، قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن تعرضهم في البلد أعظم جرأة وأكثر فسادا، فكانوا بالعقوبة أولى»[٧].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩/ ٣٦٤، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٥٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩١، الفروع ١٠/ ١٥٥.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٨٥٣.

(٤) ينظر: المهذب ٥/ ٤٤٨، وأسنى المطالب ٤/ ١٥٤.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٢، الفروع ١٠/ ١٥٥.

(٦) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٣.

(٧) العزيز شرح الوجيز ١١/ ٢٥١.

مسألة: الفرق بين المنتهب وقاطع الطريق:

المنتهب هو من يأخذ المال جهرة على سبيل النهبة والغلبة، أما قاطع الطريق: فهو الذي يعترض للناس ويقصدهم، والفرق بينهما: أن النهبة تكون من شخص عادي ليس له شوكة وقوة ومنعة كبيرة، أما قاطع الطريق فيكون ممن لهم منعة وقوة، كأن تكون بحوزته أسلحة وأدوات حادة ونحو ذلك، فالناهب يأخذ منه مباشرة بلا تهديد، وأما قاطع الطريق فإنه غالبًا يقوم بتهديده لتسليم ما لديه.

مسألة: لا يشترط في قطاع الطريق أن يكونوا جماعة، فلو اعترض الطريق شخص واحد وهدّد الناس، وأُلقي القبض عليه، أقيمت عليه حد الحرابة، وهذا هو الذي عليه العمل.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ ثُبُوتُهُ بِبَيِّنَةٍ أَوِ إِقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ» أي العبرة في ثبوت الحدّ هو البينة، والمراد بها شهادة شاهدين فأكثر؛ أو الإقرار وهو: سيد الأدلة.

وقوله: «مَرَّتَيْنِ» قياسًا على السرقة، وسبق ذكر الخلاف فيها، وأن القول الراجح في جميع الحدود أنها تثبت بالإقرار مرة واحدة؛ لأن الإقرار تعبير عما في نفس الإنسان ولا حاجة لتكراره، بل التكرار أشبه بالعبث، إلا أن يكون ثَم شبهة ونحو ذلك فحينها يمكن أن يطلب منه التكرار.

قوله: «وَالحِرْزُ» أي لابد أن يكون المال مأخوذاً من حرز-كجيب

إنسان أو صندوق-، فلو كان المال مالا سائبًا، فأتى إنسان وأخذه مجاهرة فلا يعتبر قاطعًا للطريق، لكنه يعزر.

قوله: «**وَالنِّصَابُ**» أي: نصاب السرقة، وهو ربع دينار.

قوله: «**وَلَهُمْ أَرْبَعَةُ أَحْكَام**» والأصل في هذه الأحكام قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [المائدة: ٣٣] ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا قتلوا وأخذوا المال قُتِلوا وصُلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتِلوا ولم يُصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نُفوا من الأرض»[(١)].

قوله: «**إِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً تَحَتَّمَ قَتْلُهُمْ جَمِيعًا**» إذا قتل المحارب ولم يأخذ المال يتحتم قتله، وعلى هذا لو أراد أولياء المقتول العفو فلا يسقط الحد ويتحتم القتل.

قوله: «**وَإِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا مَالاً تَحَتَّمَ قَتْلُهُمْ وَصَلْبُهُمْ حَتَّى يَشْتَهِرُوا**» إذا قتلوا وأخذوا المال فيقتلون ثم يصلبون.

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٣٣٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٤٩١ (١٧٣١٣).

مسألة: هل الصلب قبل القتل أو بعده؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الصلب بعد القتل، وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن الإمام مخيرٌ فيه، إن شاء قتله ثم صلبه، أو يصلبه حيًا، وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، وبعض الشافعية[٥]، والراجح القول الأول وهو أن الصلب بعد القتل.

مسألة: المدة التي يبقى فيها المصلوب محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه يبقى مصلوبًا ثلاثة أيام، وهو مذهب الحنفية[٦] والشافعية[٧]، وقول لبعض الحنابلة[٨].

---

(١) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٠، وأسنى المطالب ٤/ ١٥٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٦.

(٣) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٦، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ١٠٥، ومواهب الجليل ٨/ ٤٢٨-٤٢٩.

(٥) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٠.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٩٥، رد المحتار ٦/ ١٨٧.

(٧) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥١، والمجموع ٢٢/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٧.

القول الثاني: يبقى مصلوبًا حتى يشتهر أمره، وهذا هو مذهب الحنابلة[١]، وقول للحنفية[٢].

والراجح القول الثاني وهو أنه يصلب حتى يشتهر أمره؛ لأن التحديد بوقت معين كثلاثة أيام يحتاج إلى دليل، والتحديد بابه التوقيف، ولأن الغرض من الصلب اشتهار أمره ليكون أبلغ في الردع والزجر.

مسألة: لم يرد ذكر الصلب في غير حد الحرابة، ولكن إذا رأى ولي الأمر شناعة جريمة من الجرائم فله أن يأمر بصلب ذلك المجرم بعد قتله، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا في المملكة العربية السعودية حتى يتحقق الردع والزجر للمجرمين.

قوله: «وَإِنْ أَخَذُوا مَالاً وَلَمْ يَقْتُلُوا: قُطِّعَتْ أَيْدِيهُمْ، وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ حَتْمًا فِي آنٍ وَاحِدٍ» إن أخذوا مالاً ولم يقتلوا فتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أي تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى في مقام واحد في آنٍ واحد.

وقوله: «حَتْمًا» أي لا يرجع في الحد لرأي من أُخذ ماله.

وقوله: «فِي آنٍ وَاحِدٍ» أي وفي وقت واحد، فلا تقطع اليد ثم يؤجل قطع الرجل، وإنما يقطعان في وقت واحد، وسبق القول بأنه لا حاجة

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٧، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٧.

للحسم بالزيت بعد قطع يد السارق، وكذلك يقال هنا أيضًا، وإنما تستخدم الأدوات الطبية الحديثة لإيقاف النزيف.

قوله: «وَإِنْ أَخَافُوا النَّاسَ وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً: نُفُوْا مِنَ الأَرْضِ، فَلَا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إِلَى بَلَدٍ حَتَّى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُمْ» إذا أخافوا السبيل وروَّعوا الناس، ولم يأخذوا مالاً، ولم يقتلوا نفوا من الأرض، لقول الله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ﴾، ولأثر ابن عباس السابق.

واختلف الفقهاء في معنى النفي من الأرض على أقوال:

القول الأول: أنهم يشردون فلا يتركون يأوون إلى بلد، حتى تحسن سيرتهم وتظهر توبتهم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات[(١)].

القول الثاني: أن المراد بالنفي هو الحبس، وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والشافعية[(٣)] ورجحه ابن جرير الطبري في تفسيره[(٤)].

القول الثالث: أنهم يحبسون في البلد الذي ينفون إليه، وهذا هو مذهب المالكية[(٥)].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٨، والفروع ١٠/ ١٥٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٤، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٣٥.

(٤) ينظر: جامع بيان التأويل ٨/ ٣٨١.

(٥) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ١٠٥، ومواهب الجليل ٨/ ٤٢٩.

وهذا هو الأقرب والله تعالى أعلم؛ لأن النفي لا يكون إلا بإخراج المنفي من البلد الذي هو فيه، أما إذا بقي في بلده فإن هذا لا يسمى شرعًا نفيًا؛ ولأنه إذا حبس وُقِيَ الناس من شره وأذاه، فإذا نُفي ولم يُحبس فسيؤذي الناس خاصة في وقتنا الحاضر، كأن يُنقل من الرياض إلى مكة أو جدة أو الدمام ويُحبس فيها، فحينها يصدق عليه أنه نُفي، وأما تفسير النفي بالحبس، فلا يستقيم ذلك لغة ولا عرفًا ولا شرعًا، وأما تفسير النفي بأنهم يُشردون فلا يتركون يأوون إلى بلد فيصعب تطبيقه -إن لم يتعذر- خاصة في وقتنا الحاضر. فأعدل الأقوال في معنى النفي أنه ينفى من بلد إلى بلد آخر مع حبسه في ذلك البلد.

قوله: «وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، سَقَطَتْ عَنْهُ حُقُوقُ اللهِ، وَأُخِذَ بِحقُوقِ الآدَمِيِّينَ» لقول الله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٤]، فمن تاب من المحاربين قبل أن يقبض عليه يسقط عنه ما كان حقًا لله ﷻ، من نفي وقطعٍ وصلبٍ وتحتم قتل، أما ما كان متعلقًا بحق الآدميين من نفسٍ ومالٍ فالنفس يُرجع فيها لأولياء المقتول، وأما المال فيُسترد منه الذي أخذه، ويضمن الإتلافات التي تسبب فيها بجنايته.

مسألة: هل سقوط الحد بالتوبة مخصوص بحد الحرابة، أم يشمل جميع الحدود؟

للفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول: إن هذا الحكم خاص بحد الحرابة، فمن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حق الله دون حقوق الآدميين، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4]، قالوا: لأن قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ ﴾، إنما هو خاص بحد الحرابة فلا يُقاس عليه غيره.

القول الثاني: أن الحكم عام في جميع الحدود، كالزنا والسرقة وغيرهما، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[5]، واختاره أبو العباس بن تيمية[6] وابن القيم[7] وجمع من المحققين من أهل العلم، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الله ﷻ قد ذكر في حد الحرابة قبول توبة المحارب

---

(١) ينظر: فتح القدير ٥/ ٢٧٢.

(٢) ينظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي ٨/ ١٠٧.

(٣) ينظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/ ٥٤٣.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٠٠، والفروع ١٠/ ١٦٠.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٠٠، والفروع ١٠/ ١٥٩.

(٦) ينظر: الصارم المسلول ٣/ ٩٤٥-٩٤٦.

(٧) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٣٠-٣١.

وسقوط الحد عنه قبل القدرة عليه مع شدة ضرره وتعديه فغيره من باب أولى؛ ولحديث أنس ﵁ قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقمه عليَّ، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقم فِيَّ كتاب الله، قال: «**أليس قد صليت معنا؟**»، قال: نعم، قال: «**فإن الله قد غفر لك ذنبك**»[1]،فدل هذا الحديث على أن من تاب قبل القدرة عليه، فإنه يسقط عنه ما كان حقًا لله ﷻ، وهذا الحكم عام في جميع الحدود، والقواعد الشرعية تفرق بين التائب وغير التائب، فالتائب يُرفق به ولا يُوبخ ولا يُعنف ولا يُفضح، وذلك لتشجيع الناس على التوبة.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٦-١٦٧ (٦٨٢٣)، ومسلم ٨/ ١٠٢ (١٧٦٤).

فَصْلٌ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن أُريدَ بأَذىً في نَفْسِهِ، أوْ مَالِهِ، أَوْ حَرِيمِهِ: فلهُ دَفْعُهُ بالأَسْهَلِ فَالأَسْهَلِ. فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالقَتْلِ: قَتَلَهُ، ولا شَيْءَ عَلَيْهِ.

ويَجِبُ: أنْ يَدْفَعَ عَنْ حَرِيمِهِ، وحَرِيمِ غَيْرِهِ. وَكَذَا- في غَيْرِ الفِتْنَةِ -: عَنْ نَفْسِهِ، ونَفْسِ غَيْرِهِ وَمَالِهِ. لا: مَالِ نَفْسِهِ. وَلا يَلْزَمُهُ: حِفْظُهُ عَن الضَّيَاعِ والهَلاكِ].

الشـــرح

قوله: «وَمَنْ أُرِيدَ بِأَذَى فِي نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ حَرِيمِهِ فَلَهُ دَفْعُهُ بِالأَسْهَلِ فَالأَسْهَلِ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالقَتْلِ قَتَلَهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» هذا يسمى دفع الصائل، فلو أراد أحد أن يعتدي على آخر فعليه أن يدفعه بالأسهل فالأسهل، ولا يستسلم له، وإن لم يندفع إلا بالقتل فله قتله ودم المقتول هدر بشرط أن يثبت بأنه قد صال عليه.

قوله: «وَيَجِبُ: أَنْ يَدْفَعَ عَنْ حَرِيمِهِ وَحَرِيمِ غَيْرِهِ وَكَذَا فِي غَيْرِ الفِتْنَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَنَفْسِ غَيْرِهِ وَمَالِهِ لَا مَالَ نَفْسِهِ» لو صال إنسان على آخر وأراد أن يؤذيه في نفسه أو ماله أو في عرضه أو عرض حريمه-كأمه وأخته وزوجته- أو عرض حريم غيره وجب عليه الدفاع عن عرضه وعرض

حريمه، وكذلك يجب عليه الدفاع عن نفسه إلا في حال الفتنة؛ لحديث خالد بن عُرْفُطَة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا خالد إنها ستكون بعدي أحداث وفتن واختلاف، فإن استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل**»(١)، وروي من حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما تكلم عن الفتن وسأله فقال له: «**تلزم بيتك**»، قال: قلتُ: وإن دخل علي بيتي؟ قال: «**فإن خفتَ أن يظهر شعاع السَّيف فألق ثوبك على وجهك، يبوء بإثمك وإثمه**»(٢)، وروي أيضًا من حديث أبي موسى رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: «**فليكن كخير ابنيْ آدم**»(٣)، وكذلك عثمان رضي الله عنه لم يدافع عن نفسه درءًا للفتنة، ورُوي من حديث خبّاب بن الأرت رضي الله عنه مرفوعًا وفيه: «**فإن أدركت ذاك فكن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل**»(٤).

وهذه الأحاديث وإن كان بعضها في سنده مقال إلا أنها بمجموعها تدل على أنه لا يجب على الإنسان الدفاع عن نفسه حال الفتنة.

وأما المال فلا يجب على الإنسان الدفاع عنه لكن يجوز له دفاعه عن ماله.

---

(١) أخرجه: الإمام أحمد ٣٧/ ١٧٧ (٢٢٤٩٩).

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ١٦٣ (٤٢٦١) وغيره، وصححه ابن حبان في صحيحه ١٣/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) أخرجه: أبوداود ٤/ ١٦٢ (٤٢٥٩)، والترمذي ٤/ ٦٧ (٢٢٠٤).

(٤) أخرجه: أحمد ٣٤/ ٥٤٢-٥٤٣ (٢١٠٦٤).

وقد يدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟، قال: «**فلا تعطه**» قال: أرأيت إن قَاتَلني؟ قال: «**قاتله**» قال: أرأيت إن قَتَلَني؟ قال: «**فأنت شهيد**» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**»[1].

والخلاصة: أن الدفاع عن المال جائز وليس بواجب، والدفاع عن النفس واجب إلا في حال الفتنة، والدفاع عن العرض واجب مطلقًا.

ويُدفع الصائل بالأسهل فالأسهل، فإن كان معه سلاح ناري- مثلًا- فيُطلقه على رجليه حتى لا يقتله، فإن لم يندفع إلا بالقتل جاز له قتله وذمته بريئة فيما بينه وبين الله، وأما قضاءً، فإن كان للقاتل بيِّنة بأن المقتول صال عليه لم يُقتل به، وإن عجز عن إقامة البينة فإنه يُقاد به، وهذا هو الذي عليه العمل في محاكم المملكة العربية السعودية، وهذه المسألة من المسائل المشكلة والمعضلة، وقد ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله أنه إذا دلت القرائن على أن المقتول كان صائلا، فإنه يُدرأ القتل عن القاتل، كأن يكون المقتول مشهورًا بالجرائم وتعاطي المخدرات والقاتل مشهور بالصلاح والعلم والفضل فيُدرأ عنه القصاص. وهذا القول متجه خاصة في وقتنا الحاضر الذي يمكن أن تتوافر فيه قرائن حديثة مثل البصمة الوراثية وكاميرات المراقبة، فإذا دل مجموع القرائن على أن المقتول

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٨٧ (١٤٠).

كان صائلا على القاتل، فالقول بدرء القصاص عن القاتل قول قوي. والله أعلم.

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهُ حِفْظُهُ عَنِ الضَّيَاعِ وَالهَلَاكِ» أي: أن المال لا يلزم حفظه عن الضياع والهلاك؛ وذلك لأنه لا يجب الدفاع عنه أصلاً.

وقيل: إنه يلزمه حفظه عن الضياع والهلاك؛ لأن عدم حفظه يدخل في إضاعة المال المنهي عنه، وقد جاء في حديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي قال: **«إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل والقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»**(١)، وهذا هو الراجح، فيلزمه حفظه حتى لا يكون مضيعًا لماله.



(١) أخرجه: البخاري ٢/ ١٢٤ (١٤٧٧) ومسلم ٥/ ١٣١ (٥٩٣).

باب قتال البُغاةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُمُ: الخَارِجُونَ علَى الإمَام. بتَأْويلٍ سَائِغٍ. ولَهُمْ شَوْكَةٌ.

فَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِن ذَلِكَ: فَقُطَّاعُ طَرِيقٍ.

وَنصْبُ الإِمَامِ: فَرْضُ كِفَايَةٍ. ويُعْتَبَرُ: كَوْنُهُ قُرَشِيًّا، بَالِغًا، عَاقِلًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا، نَاطِقًا، حُرًّا، ذَكَرًا، عَدْلًا، عَالِمًا، ذا بَصِيرَةٍ، كَافِيًا ابتِدَاءً ودَوَامًا. ولا يَنْعَزِلُ: بِفِسْقِهِ.

وَتَلْزَمُهُ: مُرَاسَلَةُ البُغَاةِ، وَإِزَالَةُ شُبَهِهِمْ، وَمَا يَدَّعُونَهُ مِن المَظَالِمِ. فَإِنْ رَجَعُوا، وَإِلَّا لَزِمَهُ: قِتَالُهُمْ. ويَجِبُ علَى رَعِيَّتِهِ: مَعُونَتُهُ.

وإِذَا تَرَكَ البُغَاةُ القِتَالَ: حَرُمَ قَتْلُهُمْ، وقَتْلُ مُدْبِرِهِم وَجَرِيحِهِم.

ولا يُغْنَمُ مَالُهُم، ولا تُسْبَى ذَرَارِيهِم. وَيَجِبُ: رَدُّ ذَلكَ إِلَيْهِمْ.

ولا يَضْمَنُ البُغَاةُ: مَا أَتْلَفُوهُ حَالَ الحَرْبِ. وَهُم في شَهَادَتِهِم، وَإِمْضَاءِ حُكْمِ حَاكِمِهِمْ: كَأَهْلِ العَدْلِ].

❁❁❁

الشــرح

البغي: هو الجور والظلم والعدول عن الحق(١).

وعرَّفهم المؤلف اصطلاحا بقوله:

«**وَهُمْ: الخَارِجُونَ عَلَى الإِمَامِ بِتَأْوِيلٍ سَائِغٍ وَلَهُمْ شَوْكَةٌ**» وقد اشتمل هذا التعريف على القيود التي بها يعتبر الخارج باغيًا.

قوله: «**فَإِنِ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِنْ ذَلِكَ فَقُطَّاعُ طَرِيقٍ**» أي: إذا خرجوا على الإمام بدون تأويل أو بتأويل غير سائغ أو لم تكن لهم شوكة فلا يعتبرون بغاة وإنما قطاع طريق.

وقد قال الله ﷻ في شأن البغاة: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وعن عرفجة بن شريح رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**»(٢).

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ٢٣ (١٨٥٢).

قوله: «وَنَصْبُ الإِمَامِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» وذلك لحاجة الناس، ولحماية البيضة والذب عن الأمة، وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم»[(١)] قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى: «فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع»[(٢)].

قوله: «وَيُعْتَبَرُ: كَوْنُهُ قُرَشِيًّا» أي أن الإمام لابد أن يكون من قريش، وهذا هو الشرط الأول؛ لحديث معاوية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحدٌ إلا أكبَّه الله على وجهه ما أقاموا الدين**»[(٣)]، ولما تُوفِّي النبي ﷺ اختلف المهاجرون والأنصار في من يلي الخلافة بعده، فأتى أبو بكر وعمر والمهاجرون وأخبروهم بأن النبي ﷺ قال: «**الأئمة من قريش**»[(٤)]، فلما علم بذلك الأنصار رضي الله عنهم سلَّموا بذلك وبايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٥٩ (٢٦٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠.

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ١٧٩ (٣٥٠٠).

(٤) أخرجه: الإمام أحمد ١٩/ ٣١٨ (١٢٣٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٩٢: «ورجال أحمد ثقات».

وقد خرجت الخلافة من آل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر الصديق. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «السر -والله أعلم- في خروج الخلافة عن أهل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر وعمر وعثمان، أن عليًا لو تولى الخلافة بعد موته لأوشك أن يقول المبطلون: إنه مَلِك وَرِثَ مُلكه أهلُ بيته، فصان الله منصب رسالته ونبوته عن هذه الشبهة»[1]، ولكن لو تولى غير القرشي الخلافة وجبت طاعته.

قوله: «**بَالِغًا، عَاقِلاً**» هذا هو الشرط الثاني والثالث؛ لأن غير البالغ والعاقل يحتاج إلى من يلي أمره، فكيف يلي أمر المسلمين؟!.

قوله: «**سَمِيعًا، بَصِيراً، نَاطِقًا**» هذا هو الشرط الرابع؛ وذلك حتى يقوم بهذا المنصب على أكمل وجه، فغير السميع وغير البصير وغير الناطق لا يستطيع أن يقوم بأداء المهام المنوطة به.

قوله: «**حُرًّا**» هذا هو الشرط الخامس، فالعبد لا يصح أن يُولَّى على المسلمين، لأن الإمام له ولاية عامة، والرقيق لسيده ولاية عليه.

قوله: «**ذَكَراً**» هذا هو الشرط السادس، فلا يصح أن تلي المرأة الولاية العظمى، كما أنها لا تصح أن تلي القضاء في قول أكثر أهل العلم؛ لحديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لن يفلح قومٌ ولو أمرهم امرأة**»[2].

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ١١٦٨.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٨ (٤٤٢٥).

قوله: «**عَدْلاً**» هذا هو الشرط السابع؛ لأنه تشترط العدالة في ولاية القضاء، فمن باب أولى اشتراطها في الولاية العامة، إلا أن يقهر الناس غير عدل فتجب طاعته.

قوله: «**عَالِماً**» هذا هو الشرط الثامن، وهو أن يكون عالما بالأحكام الشرعية؛ لاحتياجه إلى مراعاتها في أمره ونهيه ويمكن أن يستعين بالعلماء والمستشارين فيما يجهله.

قوله: «**ذَا بَصِيرَةٍ**» هذا هو الشرط التاسع، فلابد أن يكون ذا رأي سديد وعقل وحكمة.

قوله: «**كَافِيًا ابْتِدَاءً وَدَوَامًا**» هذا هو الشرط العاشر، أي قائما بأمر الأمة ومصالحها، كالحرب والسياسة وإقامة الحدود ونحو ذلك ابتداء في ذلك ودواما.

وهذه الشروط مطلوبة، لكن إذا لم تتوفر هذه الشروط أو بعضها أو وَلِي قهرًا فتجب طاعته؛ لحديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ان النبي ﷺ قال: «**اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة**»(١)، فالعبرة للمنصب الذي ولاه الله عَزَّ وَجَلَّ إياه، ولا يُنظر إلى لونه ولا إلى شكله ولا إلى نَسبه، وذلك حتى يجتمع الناس عليه وتُدرأ الفتن، وللنصوص الدالة على وجوب طاعة ولي الأمر.

---

(١) أخرجه: البخاري ١/ ١٤٠ (٦٩٣).

قوله: «وَلَا يَنْعَزِلُ بِفِسْقِهِ»؛ لحديث عبادة رضي الله عنه، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**»[(١)] وهذا بخلاف القاضي، فإن القاضي ينعزل بفسقه، أما الإمام فلا؛ لما يترتب على ذلك من المفاسد الكبيرة.

والملك يؤتيه الله عز وجل من يشاء: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمرن: ٢٦]، فلا ينال الملك بالذكاء ولا بالعقل ولا بالمال ولا بالنسب، إنما هو شيء يؤتيه الله عز وجل من يشاء بحكمته البالغة جل وعلا.

قوله: «وَتَلْزَمُهُ مُرَاسَلَةُ البُغَاةِ وَإِزَالَةُ شُبَهِهِمْ وَمَا يَدَّعُونَهُ مِنَ المَظَالِمِ» أي: يلزم الإمام أن يراسل البغاة ويحاورهم، فقد يكون عندهم شبهة، فيرسل العلماء لمناقشتهم وإزالة الشبهة عنهم وما يدَّعونه من المظالم؛ لأن الغالب أن البغاة يبررون خروجهم بوجود الظلم، كما فعل عليٌّ رضي الله عنه حيث أرسل عبدالله بن عباس إلى الخوارج وحاورهم وناقشهم فيما ذكروه من الشُبَه فرجع منهم أربعة آلاف وأصرَّ البقيَّة على موقفهم فقاتلهم عليٌّ رضي الله عنه.

قوله: «فَإِنْ رَجَعُوا وَإِلَّا لَزِمَهُ قِتَالُهُمْ» فيلزمه أولاً إرسال العلماء

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٤٧ (٤٠٥٥)، ومسلم ٦/ ١٦-١٧ (١٧٠٩).

وطلاب العلم لأجل الإصلاح، لقول الله ﷻ: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، وإن لم يرجعوا قاتلهم.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى رَعِيَّتِهِ مَعُونَتُهُ» لقول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ [الحجرات: ٩] فقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ أمر للإمام ورعيته.

قوله: «وَإِذَا تَرَكَ الْبُغَاةُ الْقِتَالَ حَرُمَ قَتْلُهُمْ وَقَتْلُ مُدْبِرِهِمْ وَجَرِيحِهِمْ» أي إذا انكفَّ البُغاةُ وتركوا القتال فيحرم قتلهم وقتل مدبرهم وجريحهم؛ لأنهم مسلمون، فلهم ما للمسلمين من الحرمة وعصمة الدم، فلا يُتبع المدبر منهم، ولا يجهز على جريحهم.

قوله: «وَلَا يُغْنَمُ مَالُهُمْ، وَلَا تُسْبَى ذَرَارِيهِمْ» لأن أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين وذراريهم ذراري مسلمين، وإنما وجب قتالهم لردهم إلى الطاعة، قال الموفق بن قدامة: «فأما غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم، فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافًا»[1].

قوله: «وَيَجِبُ رَدُّ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ» أي: إذا فرغ الإمام من قتالهم، ردَّ إليهم أموالهم وذراريهم؛ لأن قتالهم إنما كان لأجل الضرورة فقط، وهذا من عظمة الشريعة الإسلامية فيجب إقامة العدل وإنصاف جميع

---

(١) المغني ١٢/ ٢٥٤.

الطوائف، سواءً كانوا من البغاة أو من الكفار كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ﴾ [المائدة: ٨].

قوله: «**وَلَا يَضْمَنُ الْبُغَاةُ مَا أَتْلَفُوهُ حَالَ الحَرْبِ**» فلا يضمن البغاة ولا من قاتلهم ما أتلف كل واحد منهم حال الحرب؛ لأن المأذون غير مضمون.

قوله: «**وَهُمْ فِي شَهَادَتِهِمْ وَإِمْضَاءِ حُكْمِهِمْ كَأَهْلِ العَدْلِ**» لأن التأويل الذي له مساغ في الشرع لا يوجب تفسيق قائله والذاهب إليه.



باب حكم المُرْتدِّ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُو: مَنْ كَفرَ بَعْدَ إسْلامِهِ. ويَحْصُلُ الكُفْرُ بأَحدِ أرْبَعَةِ أُمُورٍ:

بالقَوْلِ: كَسَبِّ اللَّهِ تعالَى أوْ رَسُولِهِ أوْ مَلائِكَتِهِ. أو ادَّعَى النُّبُوَّةَ، أوْ الشَّرِكَةَ لَهُ تَعالَى.

وبالفِعْلِ: كالسُّجُودِ للصَّنَمِ وَنَحْوِهِ. وَكَإلقَاءِ المُصْحَفِ في قَاذُورَةٍ.

وبالاعْتِقَادِ: كاعْتِقَادِ الشَّرِيكِ لَهُ تعالَى. أوْ: أَنَّ الزِّنَى، أوْ الخَمْرَ، حَلالٌ. أوْ: أنَّ الخُبزَ حَرَامٌ. ونَحْوِ ذلكَ مِمَّا أُجمِعَ عَلَيْهِ إجْمَاعًا قَطْعِيًّا.

وبِالشَّكِّ في شَيْءٍ مِن ذَلِكَ.

فَمَن ارْتَدَّ- وهُوَ مُكَلَّفٌ- مُخْتَارًا: استُتِيبَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ وُجُوبًا. فإنْ تابَ: فلا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَلا يَحْبَطُ عَمَلُهُ. وإنْ أصَرَّ: قُتِلَ بالسَّيْفِ.

ولا يَقْتُلُهُ: إلَّا الإمَامُ أوْ نَائِبُهُ. فَإنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُمَا بِلا إذْنٍ: أَسَاءَ وعُزِّرَ. ولا ضَمَانَ، ولَوْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَتِهِ.

ويَصِحُّ: إسلامُ المُمَيِّزِ. وَرِدَّتُهُ. لكِنْ: لا يُقْتَلُ حتَّى يُسْتَتَابَ- بَعْدَ بُلُوغِهِ- ثَلاثَةَ أيَّامٍ].

❁❁❁

الشــرح

المرتد في اللغة: الراجع[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] أي: لا ترجعوا، يقال: ارتد فهو مرتد: إذا رجع، وعرفه المؤلف اصطلاحًا بقوله:

«وَهُوَ: مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلامِهِ» أي من كفر بعد أن كان مسلمًا، سواء كان كافرًا فأسلم، أو كان مسلمًا بأصل الفطرة.

قوله: «وَيَحْصُلُ الكُفْرُ بِأَحَدِ أَرْبَعَةِ أُمُورٍ» ولا ينحصر في الاعتقاد والاستحلال القلبي بل يشمل غيره، والقول بأنه ينحصر في الاعتقاد والاستحلال القلبي هو قول المرجئة، وقد أنكر عليهم علماء السنة، وذكروا أن الكفر يحصل بأحد أربعة أمور وهي:

«بِالقَوْلِ: كَسَبِّ اللهِ تَعَالَى، وَرَسُولِهِ، أَوْ مَلَائِكَتِهِ، أَوْ ادَّعَى النُّبُوَّةَ، أَوْ الشَّرِكَةَ لَهُ تَعَالَى» الأمر الأول الذي يحصل به الكفر: ما كان بالقول، أي النطق بكلمة الكفر، كسب الله وسب النبي ﷺ وسب الدين وسب الملائكة وادعاء النبوة أو الشركة لله تعالى ونحو ذلك، وهذا كفر مخرج من الملة، وتحصل به الردة.

قوله: «وَبِالفِعْلِ: كَالسُّجُودِ لِلصَّنَمِ وَنَحْوِهِ، وَكَإِلْقَاءِ المُصْحَفِ فِي

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧٨).

قَاذُورَةٍ» الأمر الثاني مما يحصل به الكفر ما كان بالفعل، كالسجود للصنم أو لغير الله عموما، أو إهانة المصحف، كما يفعله بعض المشعوذين والسحرة من إهانة المصحف وإلقائه في الحمام والقاذورات فهذا كفر وردة عن الإسلام.

قوله: «وَبِالَاعْتِقَادِ: كَاعْتِقَادِ الشَّرِيكِ لَهُ تَعَالَى، أَوْ أَنَّ الزِّنَا أَوِ الخَمْرَ حَلَالٌ» الأمر الثالث مما يحصل به الكفر: الاعتقاد كاعتقاد الشريك لله-تعالى الله عن ذلك-وكاستحلال أمر معلوم تحريمه من الدين بالضرورة مثل الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك.

قوله: «أَوْ أَنَّ الخُبْزَ حَرَامٌ» أي: ويحصل الكفر بتحريم أمرٍ معلوم تحليله بالضرورة، كأن يقول شخص: الخبز حرام فإنه يكفر؛ **لأنه** حرَّم أمراً يُعلم حِلُّه بالضرورة.

قوله: «وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا أُجْمِعَ عَلَيْهِ إِجْمَاعـًا قَطْعِيـًا» أي يكفر كذلك بإنكار أمر أجمع العلماء إجماعا قطعيا كأن ينكر وجوب الصلاة أو وجوب الزكاة أو وجوب الصيام أو وجوب الحج ونحو ذلك.

قوله: «وَبِالشَّكِّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» الأمر الرابع مما يحصل به الكفر: الشك في شيء مما ذُكر.المقصود بالشك هنا المستقر في القلب الذي يعتقده صاحبه فهذا هو الذي يكفر به، كأن يشك في وجود الله تعالى أو في وحدانيته ويستقر ذلك الشك ولا يدفعه الإنسان، أما

العوارض التي تعرض للإنسان ويدفعها ولا تستقر فإن هذه لا تضر؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم**»[1]، وعنه رضي الله عنه قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «**وقد وجدتموه؟**» قالوا: نعم. قال: «**ذاك صريح الإيمان**»[2]، وبعض الصالحين قد يتسلط عليهم الشيطان بالوساوس؛ لأجل أن يحزنهم ويصيبهم بشيء من الإحباط والفتور عن العبادة فيدفعون ذلك فهذا لا يضر، وقد وجده الصحابة رضي الله عنهم وأخبرهم النبي ﷺ بأن مدافعة هذه الوساوس دليل على قوة الإيمان، وقد أرشد النبي ﷺ عند ورود هذه الوساوس إلى الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم[3]، وورد أيضًا: «**فليقل آمنت بالله وبرُسُله**»[4]، ويعرض عنها وينتهي، وبذلك لا تضره، ولهذا لما علم اليهود بأن هذه العوارض تعتري بعض الصحابة أتوا ابن عباس رضي الله عنهما وقالوا: نحن لا نجد هذا الشيء الذي تجدونه فنحن أفضل منكم، فقال ابن عباس: «وماذا يفعل الشيطان بالبيت الخرب؟»، فالبيت الخرب لا حاجة للشيطان لأن يوسوس له، إنما يوسوس عند من

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٤٥ (٥٦٢٩)، ومسلم ١/ ٨١ (١٢٧).

(٢) أخرجه: مسلم ١/ ٨٣ (١٣٢).

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ١٢٣ (٣٢٧٦)، ومسلم ١/ ٨٤ (١٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: ابن حبان ١/ ٣٦٢ (١٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٣: «رجاله ثقات».

كان قلبه عامرا بالذكر والطاعة؛ وذلك لأجل أن يشوش عليه ويحزنه ويثبطه عن الطاعات.

مسألة: من حلل أمرًا معلومًا تحريمه من الدين بالضرورة فلا شك في كفره، أما إذا كان ليس معلومًا تحريمه من الدين بالضرورة كأن يكون فيه خلاف بين العلماء ونحو ذلك ولو خلافًا يسيرًا فإنه لا يكفر؛ والأصل في المسلم الإسلام، وهذا هو اليقين، ولا يزول هذا اليقين إلا بأمرٍ آخر متيقن يزول عنه به وصف الإسلام، فينبغي للمسلم ألا يتشوف لتكفير الناس بل ينكر على من يفعل ذلك، فمن لم يكن كفره واضحًا وصريحًا فالورع ترك الخوض في تكفيره؛ لأن الإنسان قد يخطئ في تكفير من لا يستحق التكفير فيقع في أمرٍ عظيم كما قال النبي ﷺ: «**من دعا رجلا بالكفر، أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه**»[1]، أي يعني رجع عليه.

قوله: «فَمَنِ ارْتَدَّ وَهُوَ: مُكَلَّفٌ، مُخْتَارٌ اسْتُتِيبَ ثَلاثَةَ أَيَّام وُجُوبـًا، فَإِنْ تَابَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» فمن ارتكب واحدة من هذه الأمور الأربعة التي تحصل بها الردّة، وهو مكلف -أي عاقل بالغ- مختار -أي غير مكره- فتُعرض عليه التوبة ثلاثة أيام وجوبًا، فإن تاب فلا شيء عليه، وقد روي أن رجلاً في عهد عمر رضي الله عنه ارتد فضُربت عنقه فقال عمر: «أفلا حبستموه

---

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٥٧ (٦١).

ثلاثًا، وأطعمتموه كل يوم رغيفًا، واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله، ثم قال عمر: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني»[١].

قوله: «وَلَا يُحْبَطُ عَمَلُهُ»؛ لأن حبوط العمل بالردة يشترط له أن يموت حال ردته، لقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قوله: «وَإِنْ أَصَرَّ قُتِلَ بِالسَّيْفِ» أي: إن أصرّ المرتد على ردته قُتل ردّةً بالسيف؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[٢]، والغالب أنه يتوب، فلا يمكن لإنسانٍ سوِيٍّ أن يقال له: إما أن تتوب وإلا ضربنا عنقك بالسيف ويصر على ردته، ومثل هذا لا يعرف في التاريخ الإسلامي، وإن وُجد فهو من الحالات النادرة.

قوله: «وَلا يَقْتُلُهُ إِلَّا الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» لأن الإمام هو الذي يقيم الحدود، ولأن القتل حق الله ﷻ، ولأنه يحتاج إلى تثبت واستتابة، فلا يترك ذلك للناس حتى لا يتعجلوا في قتله.

قوله: «فَإِنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُمَا بِلا إِذْنٍ أَسَاءَ وَعُزِّرَ، وَلَا ضَمَانَ وَلَوْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَتِهِ» لو أن أحد الناس لما رأى رِدته غضِب واستعجل وقتله،

---

(١) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٢٧٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري ٤/ ٦١ (٣٠١٧).

فإنه يعزر بعقوبة مناسبة؛ لافتياته على الإمام، ولا قصاص عليه ولا دية، ولو كان ذلك قبل استتابته؛ لأنه لما أظهر الردة وجب قتله، فهو مستحق القتل بردته لكن يعزر القاتل لافتياته على الإمام.

قوله: «**وَيَصِحُّ: إِسْلامُ المُمَيِّزِ**» أي: يصح إسلامه وإن كان القلم مرفوعًا عنه، وقد أسلم عدد من الصحابة وهم صغار، منهم: علي رضي الله عنه، فإنه أسلم وعمره ثمان سنين.

قوله: «**وَرِدَّتُهُ**» وكذلك الردة تكون من الصبي المميز؛ لأن من صح إسلامه صحت ردته كسائر الناس.

قوله: «**وَلَكِنْ لا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ بَعْدَ بُلُوغِهِ: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**» فلو ارتد الصبي المميز، فإنه لا يقتل حتى يبلغ، وإذا بلغ استتيب ثلاثة أيام، فإن تاب فلا شيء عليه، وإن أصر على ردته قتل.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَتَوْبَةُ المُرْتَدِّ، وكُلِّ كَافِرٍ: إتْيَانُهُ بالشَّهادَتَيْنِ. مَعَ رُجُوعِهِ عَمَّا كَفَرَ بِهِ. ولا يُغْنِي: قَوْلُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَنْ كَلِمَةِ التَّوحِيدِ. وَقَولُه: أَنَا مُسْلِمٌ: تَوْبَةٌ.

وإنْ كتَبَ كَافِرٌ الشَّهادَتَيْنِ: صَارَ مُسْلِمًا. وَإِنْ قَالَ: أَسْلَمْتُ، أَوْ: أَنَا مُسْلِمٌ، أَوْ: أَنَا مُؤمِنٌ: صَارَ مُسْلِمًا.

ولا يُقْبَلُ في الدُّنْيَا، بِحَسَبِ الظَّاهِرِ: تَوْبَةُ: زِنْدِيقٍ، وَهُوَ: المُنافِقُ الَّذِي يُظْهِرُ الإسْلامَ، ويُخْفِي الكُفْرَ. ولا: مَن تكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ. أو: سَبَّ اللَّهَ تَعالَى، أَوْ رَسُولَهُ، أَوْ مَلَكًا لَهُ. وكذَا: مَن قَذَفَ نَبِيًّا، أَوْ أُمَّهُ.

ويُقْتَلُ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِرًا فأَسْلَمَ].

الشــرح

قوله: «وَتَوْبَةُ المُرْتَدِّ وَكُلِّ كَافِرٍ: إِتْيَانُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ مَعَ رُجُوعِهِ عَمَّا كَفَرَ بِهِ» المرتد والكافر تعتبر توبتهما بنطقهما بالشهادتين، فيلقن الشهادتين إذا كان كافرًا أصليًا، فيقال له: قل «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، وهذا كافٍ في إسلامه، ولو زاد: «وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه» فحسنٌ.

والمرتد إذا رجع فلابد أن يعلن رجوعه عما ارتد لأجله، وإذا كان كافرًا أصليًا، فلابد من البراءة من الكفر وأهله، ولهذا كان أبو طالب يقول:

ولقد علمت بأن دين محمدٍ من خير أديان البرية دينًا[1]

فكان يعتقد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله هو الخالق الرازق، ولكن لما لم يتبرأ من الأصنام وعبادتها، لم يصح إسلامه فلم ينفعه مجرد الاعتقاد الصحيح دون البراءة من ضدها، فلا يصح الإيمان بالله إلا إذا كفر بالطاغوت كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قوله: «وَلَا يُغْنِي قَوْلُهُ: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ» عَنْ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ» أي: لا يغني النطق بشهادة أن محمدا رسول الله عن كلمة التوحيد (أشهد أن إله إلا الله) بل لابد من الإتيان بهما جميعا.

قوله: «وَقَوْلُهُ: «أَنَا مُسْلِمٌ»: تَوْبَةٌ» أي أن قول الكافر والمرتد: «أنا مسلم» يعد توبة ودخولا في الإسلام؛ لأن قوله: «أنا مسلم» يتضمن الشهادتين، وعن المقداد أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني

---

(١) ديوان أبي طالب (ص: ٨٦).

بشجرة، فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله، بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**»(١)، وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: أصاب المسلمون رجلا من بني عقيل، فأتوا به النبي ﷺ، فقال: يا محمد: إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كنت قلتَ وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح**»(٢). قال الموفق بن قدامة: «ويحتمل أن هذا في الكافر الأصلي أو من جحد الوحدانية، وأما من كفر بجحد نبي أو كتاب أو فريضة ونحو هذا: فلا يصير مسلما بذلك، لأنه ربما اعتقد أن الإسلام ما هو عليه، فإن أهل البدع كلهم يعتقدون أنهم هم المسلمون، ومنهم من هو كافر»(٣).

قوله: «وَإِنْ كَتَبَ كَافِرٌ الشَّهَادَتَيْنِ صَارَ مُسْلِماً»؛ لأن الخط والكتابة كاللفظ.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «أَسْلَمْتُ، أَوْ أَنَا مُسْلِمٌ، أَوْ أَنَا مُؤْمِنٌ» صَارَ مُسْلِماً» أي: إن قال كافر: أسلمت أو أنا مسلم أو أنا مؤمن صار مسلما وإن لم يتلفظ بالشهادتين.

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٨٥ (٤٠١٩) ومسلم ١/ ٩٥ (٩٥).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٢ (١٦٤١).

(٣) المغني ١٢/ ٢٩٠.

قوله: «وَلَا يُقْبَلُ فِي الدُّنْيَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ تَوْبَةُ زِنْدِيقٍ، وَهُوَ: الْمُنَافِقُ الذِي يُظْهِرُ الإِسْلامَ، وَيُخْفِي الكُفْرَ» أي: لا تُقبل توبة الزنديق في الدنيا بحسب الظاهر أي أمام القاضي، والزنديق -كما عرفه لمؤلف- هو المنافق الذي يظهر الإسلام ويخفى الكفر، وإنما لا تُقبل توبته لأن الظاهر من حاله أنه إنما يستدفع القتل بإظهار التوبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١) والحنفية(٢)، وقول لبعض المالكية(٣).

والقول الثاني في المسألة: أنها تقبل، وهو مذهب الشافعية(٤) والمالكية(٥)، ورواية عند الحنابلة(٦)، لقول الله ﷻ عن المنافقين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النساء: ١٤٦] وهذا نص صريح في قبول توبة المنافق، والزنديق: منافق؛ ولأن النبي ﷺ كف عمن أظهر الإسلام من المنافقين؛ ولقصة ابن مسعود رضي الله عنه، قال قيس بن أبي حازم: «جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إني مررت بمسجد من مساجد بني حنيفة، فسمعتهم يقرؤون شيئا لم ينزله الله: والطاحنات طحنًا والعاجنات عجنًا

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٥/ ١٣٦.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٧٥، وشرح الخرشي ٨/ ٦٧.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ١٥١، والمجموع ٢١/ ٦٩.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٧٥.

(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٣.

والخابزات خبزًا واللاقمات لقما، قال: فقدَّمَ ابنُ مسعود ابنَ النواحة إمامهم فقتله، واستكثر البقية واستتابهم»[١]، وسبب قتله ابن النواحة هو ظهور كذبه، أما البقية فعفا عنهم، وهذا هو القول الراجح وهو قبول توبة الزنديق؛ لقوة دليله وهو مقتضى الأصول والقواعد الشرعية: أنه لا أحد يحول بين الإنسان وبين التوبة وأنه يُقبل من الناس علانيتهم وتُوكل بواطنهم وسرائرهم إلى الله تعالى.

قوله: «وَلَا مَنْ تَكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ» والخلاف فيه كالخلاف في توبة الزنديق، والقول الراجح أنها تقبل لعموم قول الله ﷻ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولقصة مَخشِيّ بن حُميِّر الأشجعي أنه كان من المنافقين ثم تاب[٢].

ومن ذهب إلى عدم قبول توبته استدل بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ﴾ [النساء: ١٣٧]، والآية ليس فيها دليل على عدم قبول توبتهم، لأن قوله ﴿ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا ﴾ يدل على أنها نزلت فيمن ماتوا على الكفر ولم يرجعوا إلى الإسلام.

قوله: «أَوْ سَبَّ اللهَ تَعَالَى» أي: لا تقبل توبة من سب الله في الظاهر،

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ١٦٩ (١٨٧٠٨).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ٤٤

أما فيما بينه وبين الله فإنها تقبل، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١] والمالكية[٢]؛ لأن سب الله تعالى موجبٌ للكفر، ولاستخفافه بالله ﷻ وعِظَم ذنبه، وحتى لا يستهين الناس بذلك.

القول الثاني: تقبل توبته، وهو المذهب عند الحنفية[٣] والشافعية[٤] وقول عند المالكية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦]، فذكر الله تعالى العفو في هذا المقام مع أنهم استهزؤوا بالله ﷻ، ولا عفو في مثل هؤلاء إلا بالتوبة، فدل ذلك على قبول توبة من سب الله تعالى، وهذا القول هو الراجح والله أعلم.

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤، ومواهب الجليل ٨/ ٣٨٦.

(٣) ينظر: الدر المختار (٤/ ٢٣١-٢٣٢) درر الحكام (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٤٣٧.

(٥) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤، ومواهب الجليل ٨/ ٣٨٦.

(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٣.

لكن لو رأى القاضي كثرة من يسب الله ﷻ في بلد ما، وأراد أن يأخذ بالقول الأول، فهو قول متجه.

قوله: «أَوْ رَسُولَهُ» أي من سب النبي ﷺ فلا تقبل توبته؛ لما تقدم في مَنْ سبَّ الله ﷻ، ولما فيه من الاستخفاف بالنبي ﷺ، وهذا هو القول الأول، وهو المذهب عند الحنابلة[١]، والحنفية[٢]، والمالكية[٣].

القول الثاني: أنها تقبل توبته، وهو مذهب الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥] والمالكية[٦]؛ لأنه إذا قبلت توبة من سب الله تعالى فقبول توبة من سب رسوله ﷺ من باب أولى، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

ومن أهل العلم من فرَّق بين قبول توبة من سب الله ومن سب رسوله ﷺ فقال: تقبل توبة من سب الله تعالى ولا تقبل توبة من سب رسوله ﷺ، واختار أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القول[٧]، وعللوا لذلك بأن الله تعالى أخبرنا بسقوط حقه لمن تاب وأناب إليه، ولا ندري

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٥/ ١٣٥-١٣٦.

(٣) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٠، ومواهب الجليل ٨/ ٣٧٩.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ١٧٩.

(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.

(٦) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤.

(٧) ينظر: الصارم المسلول (ص: ٥٤٧-٥٤٨).

عن النبي ﷺ هل عفا أم لا؟!؛ ولأنه أيضًا حق لآدمي، والعقوبة الواجبة لآدمي لا تسقط بالتوبة، ولكن هذا محل نظر؛ لأنه إذا قبل توبة من سب الله وهو أعظم جرمًا وذنبًا فقبول توبة من سب النبي ﷺ من باب أولى؛ ولأنه وُجد في عهد النبي ﷺ من سب النبي ﷺ، فلما تابوا قبل النبي عليه الصلاة والسلام توبتهم.

فقواعد الشريعة وأدلتها دالة على قبول توبة من تاب أيًا كان جرمه، فلا شيء يحول بين الناس وبين التوبة، ولهذا لما ذكر الله تعالى الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، وهذا بهتان عظيم، وزعموا الولد لله تعالى، ثم قال سبحانه بعد ذلك: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ﴾ [المائدة:٧٤] والأدلة متظافرة على قبول توبة من تاب، وكما سبق أن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد، فلو كثر في الناس سب الله تعالى أو سب رسوله ﷺ فللقاضي أن يحكم بعدم قبول توبته ظاهراً من باب الردع والزجر وحتى لا يستهين الناس بهذا الأمر.

قوله: «أَوْ مَلَكًا لَهُ، وَكَذَا مَنْ قَذَفَ نَبِيًّا، أَوْ أُمَّهُ، وَيُقْتَلُ: حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِراً فَأَسْلَمَ» أي: لا تُقبل توبة من سبَّ مَلَكًا لله تعالى أو تنقّصه، وكذا لا تُقبل توبة من قذف نبيا من الأنبياء أو قذف أمه لما في ذلك من القدح في النبوة الموجب للكفر، ويقتل ولو كان كافرًا أصليا ثم أسلم؛ لأن قتله حد قذفه فلا يسقط بالتوبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، ويجري الخلاف في المسألة السابقة في هذه المسائل، وقد ذكرنا أن

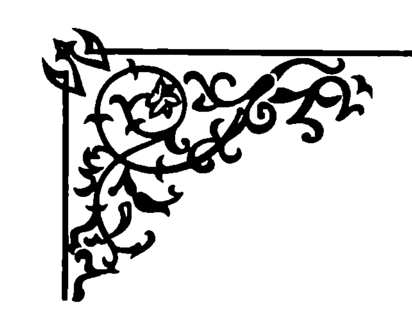
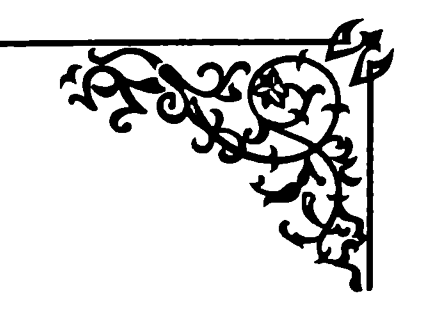
القول الراجح فيها قبول توبة التائب فيها، وعلى هذا فالراجح في هذه المسائل التي ذكرها المؤلف قبول توبة من تاب، وإذا قُبِلت توبة من سب الله الله ﷻ، فقبول توبة من سب ملكًا أو قذف نبيًا أو أمه من باب أولى، وهذا هو الأظهر والأقرب في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

وقوله: «حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِراً، فَأَسْلَمَ»، وذلك لأن المؤلف يرى أن حد القذف لا يسقط بالتوبة، والقول الراجح قبول توبة من تاب مهما كان ذنبه وجرمه لعموم الأدلة السابقة، ولكن عند كثرة السب وانتشاره بين الناس، فللقضاة أن يأخذوا بالرأي الآخر في هذه المسألة.

مسألة: قد يقع بعض من لديهم أمراض نفسية في سب الله تعالى أو سب رسوله ﷺ أو في غير ذلك مما يوجب الردة، فلا يُحكم بكفرهم، وإنما يُسعى لعلاجهم ومداواتهم، ولا يحكم عليهم بالردة إلا بعد التأكد من سلامة عقولهم.





كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُبَاحُ: كُلُّ طَعَامٍ طَاهِرٍ، لا مَضَرَّةَ فِيهِ، حَتَّى المِسْكُ وَنَحْوُهُ.

ويَحْرُمُ: النَّجِسُ، كالمَيْتَةِ، والدَّمِ، ولَحْمِ الخِنْزِيرِ. والبَوْلُ والرَّوَثُ، ولَوْ طَاهِرَيْنِ.

ويَحْرُمُ مِن حَيَوَانِ البَرِّ: الحُمُرُ الأَهْلِيَّةُ. وَمَا يفْتَرِسُ بنَابِهِ، كأَسَدٍ، ونَمِرٍ، وذِئْبٍ، وفَهْدٍ، وكَلْبٍ، وَقِرْدٍ، ودُبٍّ، ونِمْسٍ، وابْنِ آوَى، وابنِ عِرْسٍ، وسِنَّوْرٍ، ولَوْ بَرِيًّا، وثَعْلَبٍ، وسِنْجَابٍ، وسَمُّورٍ.

ويَحْرُمُ مِن الطَّيْرِ: مَا يَصِيدُ بِمِخْلَبِهِ، كعُقَابٍ، وبَازٍ، وصَقْرٍ، وباشِقٍ، وشاهِينٍ، وحِدَأَةٍ، وبُومَةٍ. ومَا يَأْكُلُ الجِيَفَ، كنَسْرٍ، ورَخَمٍ، وقَاقٍ، وغُرَابٍ، وخُفَّاشٍ، وفَأْرٍ، وزُنْبُورٍ، ونَحْلٍ، وذُبَابٍ، وهُدْهُدٍ، وخُطَّافٍ، وقُنْفُذٍ، ونَيْصٍ، وحَيَّةٍ، وحَشَرَاتٍ.

ويُؤكَلُ: مَا تولَّدَ مِن مَأْكُولٍ طَاهِرٍ، كَذُبَابِ البَاقِلَا، ودُودِ الخَلِّ، والجُبْنِ؛ تَبَعًا لا انفِرَادًا].

❁❁❁

الشـــرح

الأطعمة: جمع طعام، وهو اسم لما يؤكل ويشرب، فما يشرب يقال له: طعام، ويدل لذلك قول الله -عز وجل- عن طالوت: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]. فجعل شرب ذلك الماء طعاماً، وقال النبي ﷺ عن ماء زمزم: «**إنها مباركةٌ طعام طعم**»[1]، فجعل ماء زمزم طعاماً، لكن الغالب إطلاق الطعام على ما يؤكل، والمراد به عند الفقهاء ما يأكله الإنسان ويتغذى به من الأقوات وغيرها أو يشربه، والأصل في الأطعمة الحل، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقد قال الله تعالى هذا على سبيل الامتنان، وهذا يدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، ويتفرع عن ذلك قولنا: الأصل في الأطعمة الحل، ويدل لهذا أيضاً قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣]. وقول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. وهذا الأصل مهم ومفيد في المسائل الخلافية في الأطعمة، فعندما يُختلف في طعام من الأطعمة أو شراب هل هو حلال أو حرام فالذي يُطالب بالدليل من يقول: إنه حرام، أما من قال إنه حلال فإن معه الأصل وهو الحل.

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٩١٩ (٢٤٧٣).

قوله: «يُبَاحُ كُلُّ طَعَامٍ طَاهِرٍ لَا مَضَرَّةَ فِيهِ» الأطعمة تنقسم إلى قسمين: أطعمة حيوانية، وأطعمةٌ غير حيوانية، وذكر المؤلف ضابطًا لكل نوع، فالأطعمة غير الحيوانية لها ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: ما ذكره بقوله: **(طاهرٍ)** فإن كان نجسًا فهو محرم، لقول الله -تعالى-: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ** ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وهكذا لو كان متنجِّسًا بنجاسة فإنه أيضًا محرم، وقد قرر الفقهاء قاعدة في هذا الباب، وهي: أن كل نجس محرم، وليس كل محرم نجسًا، وعلى هذا جميع النجاسات يحرم تناولها وأكلها، أما المحرمات فليست كلها نجسة، فمثلًا الدخان الذي هو السجائر محرم لكنه ليس نجسًا.

الوصف الثاني؛ ما ذكره بقوله: **(لَا مَضَرَّةَ فيه)**، فإن كان الطعام فيه مضرة حرم أكله، كالسُّم مثلاً؛ فإن أكله حرام؛ لأن في هذا إلقاءً بالنفس إلى التهلكة، والله تعالى يقول: ﴿ **وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ** ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقال: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٩].وكذلك الدخان محرم؛ لأنه ضارٌّ في نفسه، وضرره مُجمعٌ عليه بين الأطباء.

والوصف الثالث: لم يذكره المؤلف، وهو أن لا يكون مسكرا، فالمسكرات محرمة، لقول النبي ﷺ: **«كل مسكر حرام»**[1].

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٧٠ (٧١٧٢)، ومسلم ٣/ ١٥٨٦ (١٧٣٣).

قوله: «**حَتَّى الـمِسْكُ وَنَحْوُهُ**» هذا تمثيل للطعام الخالي من الضرر، فالمسك يحل أكله وإن كان مما لا يؤكل عادةً، وقد سئل الإمام أحمد عن المسك يُجعَل في الدواء ويشرب، فقال: لا بأس به[(١)].

قوله: «**وَيَحرُمُ النَّجِسُ كَالـمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الـخِنْزِيرِ**» هذه الثلاثة: الميتة والدم المسفوح والخنزير نجسة محرمة بالنص والإجماع، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والضمير عائد على الثلاثة المذكورة.

قوله: «**وَكَذَا البَوْلُ وَالرَّوْثُ وَلَوْ طَاهِرَينِ**» أي: يحرم تناول البول والروث حتى لو كانا طاهرين كبول بهيمة الأنعام؛ لاستقذارهما لغير ضرورة، فإن اضطر إليهما أو إلى أحدهما فإنه يباح؛ لقصة العرنيين، فعن أنس رضي الله عنه: أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة[(٢)]، فرخَّص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها، وأبوالها[(٣)].

وقد سئل الإمام أحمد عن شرب أبوال الإبل، فقال: أما من علة فنعم، وأما رجل صحيح فلا يعجبني. وقال بعض العلماء: شرب بول

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٦٧.

(٢) قوله: (اجتووا المدينة) أي: أصابهم الجوى: وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخموها. النهاية في غريب الحديث ١/ ٣١٨.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٠، (١٥٠١)، ومسلم ٣/ ١٢٩٦، (١٦٧١).

بهيمة الأنعام إن كان لحاجة التداوي فلا بأس وإن كان لغير حاجة فيُكره[١]، هذا هو الأقرب.

ثم انتقل المؤلف لبيان النوع الثاني من الأطعمة، وهي الأطعمة الحيوانية، والأصل في الحيوان الحلُّ، سواء كان من حيوانات البر أو البحر، إلا ما استثناه المؤلف. وبدأ بحيوانات البرّ.

قوله: «وَيَحرُمُ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ: الْحُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ» أي: يحرم الحمار الأهلي، وقد حكى ابن عبدالبر الإجماع على ذلك، وقال: «لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمه»[٢]، وقد كان يباح أكله في صدر الإسلام ثم حُرِّم، كما جاء في حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية[٣]، وروي عن ابن عباس أنه أباح أكله وأنكر عليه الصحابة إنكاراً شديداً، حتى إن عليًّا رضي الله عنه أنكر عليه وغلَّظ عليه[٤]، ويُقال: إن ابن عباس رجع عن قوله فصار تحريم الحمر الأهلية إجماعاً[٥].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٤٠.

(٢) التمهيد لابن عبدالبر ١٠/ ١٢٣.

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٣٦ (٤٢١٧).

(٤) كما في صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٧ (١٤٠٧)، وينظر: فتح الباري ٢٥/ ٣٠١.

(٥) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٣٤، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/ ١٧٦.

ويفهم من تقييد الـحُمُر بـ(الأهلية) حِلُّ الحمار الوحشيّ، فالحمار الوحشي يُباح أكله وهو من الصيد.

قوله: «وَمَا يَفْتَرِسُ بِنَابِهِ كَأَسَدٍ وَنَمِرٍ وَذِئْبٍ وَفَهْدٍ وَكَلْبٍ وَقِرْدٍ» أي: كل ما يفترس بناب من الحيوان فهو محرم، فلابد أن يجمع بين هذين الوصفين:

الوصف الأول: أن يكون له ناب.

والوصف الثاني: أن يفترس ويعدو به على غيره، فإن كان له ناب لا يفترس به لم يحرم.

والدليل لذلك: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كلُّ ذي نابٍ من السباع فأكله حرام**»[1]. وفي حديث أبي ثعلبة: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[2]، فجميع الحيوانات ذوات الأنياب محرمة، فيدخل في ذلك الذئب والأسد والنمر والفهد والكلب والقرد وغيرها، والحكمة من تحريمها هي: أن للغذاء تأثيراً على المتغذي به، فإذا تغذى الإنسان بهذا النوع من الحيوانات التي من طبيعتها العدوان والأذى، فربما اكتسب من طباعها وصفاتها، مع ما قد يوجد أيضـًا في أكلها من الضرر على الصحة.

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤، (١٩٣٣).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤ (١٩٣٤).

قوله: «**وَدُبٍّ وَنِمْسٍ وَابْنِ آوَى وَابْنِ عِرْسٍ وَسِنَّوْرٍ وَلَوْ بَرِّيًّا وَثَعْلَبٍ وَسِنْجَابٍ وَسَمُّورٍ**» النِّمس: حيوان في حجم القط قصير اليدين والرجلين يصيد الفأر والحيات، وابن آوى: نوع من الكلاب البرية يشبه الكلب المعروف ورائحته كريهة وتسميه العامة: الواوي، وابن عرس: بكسر العين: دويبة تشبه الفأرة أصلع الأذنين مستطيل الجسم، والسِنَّور هو القط، والسنجاب: حيوان أكبر من الجرذ ينهش بنابه، والسمّور: حيوان بري يشبه ابن عرس يعيش ببلاد الترك والأرمن، وهذه أمثلة للحيوانات المحرمة التي لها ناب، وكلها داخلة في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع.

قوله: «**وَيَحرُمُ مِنَ الطَّيْرِ مَا يَصِيدُ بِمِخْلَبِهِ كَعُقَابٍ وَبَازٍ وَصَقْرٍ وَبَاشِقٍ وشَاهِينٍ وَحِدَأَةٍ وَبُومَةٍ**» لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير[1]، وإنما حرم هذا الطير لكونه يفترس بالمخلب فهو مثل ذي الناب من السباع.

والعقاب: طائر جارح ذو مخلب قوي يشبه الصقر، والبازي: طويل الذيل طائر جارح يُصطاد به، والباشق: طائر جارح صغير الحجم قصير الجناح، والشاهين: طائر من جنس الصقر طويل الجناحين، والحدأة: طائر من الجوارح وتسميه العامة: الحدية له مخلب قوي يعدو به،

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤، (١٩٣٤).

والبومة: طائر جارح ينشط في الليل ويبصر في الظلام وله حاسة سمع قوية، وهذه أمثلة للطيور المحرمة لكونها من ذوات المخالب.

قوله: «وَمَا يَأْكُلُ الْجِيَفَ: كَنَسْرٍ وَرَخَم وَقَاقٍ وَغُرَابٍ وَخُفَّاشٍ وَفَأْرٍ وَزُنْبُورٍ وَنَحْلٍ وَذُبَابٍ وَهُدْهُدٍ وَخُطَّافٍ وَقُنْفُذٍ وَنَيْصٍ» أي: ما يأكل الجيف من الطيور وغيرها يحرم أكله، ومن ذلك: النسر والفأر والهدهد وبعض أنواع الغربان، وسيأتي الكلام عن أنواع الغراب وحكم أكلها بالتفصيل عند قول المؤلف: «وَغُرَابِ زَرْعٍ» والأصل فيما يأكل الجيف أنه محرم.

وقوله: «وَرَخَم» هو طائر غزير الريش أبيض اللون مبقع بسواد، له منقار طويل قليل التقوس وله جناح طويل[1].

وقوله: «وقَاقٍ» هو: طائر مائي طويل العنق.

وقوله: «وَزُنْبُورٍ» هي حشرة تشبه النحل وتعيش في المناطق الحارة والدافئة.

وقوله: «وَخُطَّافٍ» وهو طائر يشبه العصفور ويسميه بعض العامة: عصفور الجنة.

فهذه الحيوانات كلها محرمة لكونها مما تأكل الجيف.

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٣٦.

وقوله: «وَقُنْفُذٍ» هو حيوان صغير جلده مغطى بشوك، إذا أحس بأحد انكمش وأدخل رأسه ورجليه في هذا الشوك فلا يقدر أحد عليه، وقد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: أنه يحرم أكل القنفذ؛ وهذا قول الحنفية والحنابلة(١)، واستدلوا بحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: ذُكر القنفذ عند رسول الله ﷺ فقال: «**خبيثة من الخبائث**»(٢).

والقول الثاني: أنه يجوز أكل القنفذ، وهو مذهب المالكية والشافعية(٣)، وذلك لأن الأصل في الحيوانات الحلّ، فلا يحرم إلا ما حرمه الشارع، ولم يرد في الشرع ما يدل على تحريم أكل القنفذ، ثم هو يتغذى بالنبات، وليس من ذوات الأنياب المفترسة، ولما سُئل ابن عمر رضي الله عنه عن القنفذ قرأ قول الله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾ [الأنعام: ١٤٥](٤)، وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله-، وأما حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال في القنفذ: «**خبيثة من الخبائث**»، فهو حديث ضعيف(٥)، وإذا لم يصح

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/ ١٤، المغني ٩/ ٤٠٦.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٤ (٣٧٩٩)، وضعفه البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٥٤٧.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤٣٧، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٧.

(٤) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٤ (٣٧٩٩)، وأحمد ١٤/ ٥١٥ (٨٩٥٤).

(٥) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٥٤٧.

في النهي عنه شيء فإنه يبقى على الأصل وهو الحلُّ، وعلى ذلك فيباح أكل القنفذ.

وقوله: «ونَيصٍ» هو من أنواع القنفذ، لكنه ضخم، فحكمه حكم القنفذ؛ وحيث ذكرنا أن الراجح حِلُّ القنفذ فالنيص كذلك.

قوله: «وَحَيَّةٍ» أي: تحرم الحية؛ لأن النبي ﷺ أمر بقتلها في الحل والحرم، ولو كانت مباحة لما أمر بقتلها في الحرم؛ إذ لا يجوز قتل صيد مأكول في الحرم.

قوله: «وَحَشَرَاتٍ» أي: تحرم الحشرات؛ لأنها مستخبثة، ولهذا حرمها أكثر أهل العلم، قال الوزير بن هبيرة: «اتفقوا على أن حشرات الأرض محرمة، إلا مالكا فإنه كرهها من غير تحريم في إحدى الروايتين، وفي الأخرى قال: هي حرام»[1]، والصواب ما عليه أكثر أهل العلم من تحريم أكل الحشرات كلها؛ لأنها من الخبائث.

قوله: «وَيُؤْكَلُ مَا تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ طَاهِرٍ: كَذُبَابِ البَاقِلَّاءِ وَدُودِ الْخَلِّ وَالْجُبْنِ تَبَعًا لَا انْفِرَادًا» أي: أن الحشرات التي تتولد من طعام طاهر كذُباب الباقلاء ودود الخل والجبن يحل أكلها مع الطعام الذي تولدت منه تبعا له؛ لعسر تمييزها عنه، ولا يحل أكلها انفرادا، وهذه المسألة تتفرع من القاعدة الفقهية: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالا[2].

---

(١) اختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٣٥٥.

(٢) القواعد لابن رجب ص: ٢٩٨.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَيُباحُ: ما عدَا هَذَا. كبَهِيمَةِ الأنْعَام، والخَيْلِ. وباقِي الوَحْشِ، كضَبُعٍ، وزَرَافَةٍ، وأرْنَبٍ، ووَبْرٍ، ويَرْبُوعٍ، وبَقَرِ وَحْشٍ، وحُمُرِه، وضَبٍّ، وظِبَاءٍ. وباقِي الطَّيْرِ، كنَعَامٍ، ودَجَاجٍ، وطَاوُوسٍ، وببَّغَاءَ، وزَاغٍ، وغُرَابِ زَرْعٍ.

ويَحِلُّ: كُلُّ مَا في البَحْرِ. غَيْرَ: ضِفْدعٍ، وحَيَّةٍ، وتِمْسَاحٍ.

وتَحْرُمُ: الجَلَّالَةُ- وهِيَ: الَّتِي أكْثَرُ عَلَفِهَا النَّجَاسَةُ- وَلَبَنُهَا، وبَيْضُهَا، حَتَّى تُحْبَسَ ثَلاثًا، وتُطْعَمَ الطَّاهِرَ.

ويُكْرَهُ: أكْلُ تُرَابٍ، وفَحْمٍ، وطِيْنٍ، وأُذُنِ قَلْبٍ، وبَصَلٍ، وثُوْمٍ، ونَحْوِهِمَا، مَا لَمْ يُنْضَجْ بِطَبْخٍ].

الشــرح

قوله: «وَيُبَاحُ مَاعَدَا هَذَا: كَبَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» أي: يباح من الحيوانات ما عدا ما سبق من الحيوانات المحرمة، وهذا يقرر ما سبق وهو أن الأصل في الحيوانات الحلُّ، والمحرمات منها معدودات مستثناة من هذا الأصل، وذكر المؤلف أمثلة للحيوانات المباحة: كبهيمة الأنعام، وهي: الإبل، والبقر، والغنم، وسُمِّيت بهيمة؛ لأنها لا تتكلم، لقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١].

وقوله سبحانه: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام:١٤٣-١٤٤].

قوله: «وَالخَيْلِ» أي: الخيل مباح، وقد اختلف الفقهاء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: يباح أكل الخيل، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو المذهب عند الحنابلة[١]، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل[٢]. وفي الصحيحين عن أسماء رضي الله عنها قالت: «نحرنا على عهد النبي ﷺ فرساً فأكلناه»[٣].

القول الثاني: يحرم أكل الخيل، وهو مذهب الحنفية[٤]، واستدلوا

---

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤٣٦، روضة الطالبين ٣/ ٢٧١، المغني ٩/ ٤١١.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٤١ (١٩٤١).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٩٣ (٥٥١٠)، ومسلم ٣/ ١٥٤١ (١٩٤٢).

(٤) ينظر: مجمع الأنهر ٢/ ٥١٣.

بأحاديث مروية في تحريم أكله، ومنها حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل[1].

والراجح القول الأول وهو أنه يباح أكل لحم الخيل؛ لدلالة السنة الصريحة الصحيحة على ذلك، وما ذكره أصحاب القول الثاني من أحاديث في تحريم أكله كلها ضعيفة ولا يثبت منها شيء.

قوله: «**وَبَاقِي الْوَحْشِ: كَضَبُعٍ**» أي: يُباح أكل الضبع، وهو حيوان معروف، وقد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: تحريم أكل الضبع، وهذا هو مذهب الحنفية[2]، واستدلوا بعموم حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[3]، قالوا: والضبع له ناب يفترس به فيدخل في عموم هذا الحديث.

القول الثاني: يُكره أكله ولا يحرم، وهو مذهب المالكية[4]،

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٢ (٣٧٩٠) والنسائي ٧/ ٢٠٢ (٤٣٣١) وابن ماجه ٢/ ١٠٦٦ (٣١٩٨)، قال النووي: عن هذا الحديث: «اتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم على أنه حديث ضعيف وقال بعضهم هو منسوخ». شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ٩٦.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٩.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٢٦٨.

(٤) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٥٧.

وقالوا: هو من السباع التي لا تعدو بنابها، بخلاف الأسد والنمر، فيكون مكروها.

القول الثالث: أنه يجوز أكل الضبع، وهو مذهب الشافعية والحنابلة[١]، واستدلوا بحديث ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبع أصيد هي؟ قال: «نعم»، قال: قلت: آكلها؟ قال: «نعم»، قال: قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم»[٢]. قالوا: إن جعل الضبع صيداً يدل على حلِّ أكله.

والأقرب - والله أعلم - هو القول الأول، وهو القول بتحريم أكل الضبع؛ لقوة دليله، فإن الضبع له ناب يفترس به فهو من السباع، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات، وقال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: إن الضبع ذات ناب، وليست من السباع العادية[٣]، وهذا غير مُسلَّم، بل هو من السباع العادية ومن أشد الحيوانات افتراسًا، ونابه من أقوى أنياب السباع، كما يقرره أهل المعرفة بالحيوانات، وهو أيضا شديد الافتراس، يفترس الإنسان ويفترس الحيوان، ويأكل الجيف.

وأما حديث جابر فقد قال الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد: «ليس

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٥٢، الشرح الكبير ١١/ ٨٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٥ (٣٨٠١)، والترمذي٣/ ١٩٨ (٨٥١)، والنسائي ٥/ ١٩١ (٢٨٣٦)، وابن ماجه ٢/ ١٠٣٠ (٣٠٨٥). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٩٠.

حديث الضبع مما يعارض به حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع؛ لأنه حديث انفرد به عبدالرحمن بن أبي عمار، وليس بمشهور بنقل العلم، ولا من يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه، وقد رُوي النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة عن أبي هريرة وأبي ثعلبة وغيرهما عن النبي ﷺ، روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الذين تسكن النفس إلى ما نقلوه، ومحال أن يعارضوا بحديث ابن أبي عمار»[1].

والحاصل أن حديث جابر انفرد به عبدالرحمن بن أبي عمار، وهو -وإن كان قد وثِّق- إلا أنه خالف من هو أوثق منه، ثم على التسليم بصحة حديث جابر فغاية ما يفيده أنه صيد يُفدى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك حل أكل الضبع، فالثعلب يقصد بالصيد للانتفاع بجلده، ومع ذلك يحرم أكله، ولما سُئل الإمام أحمد عن محرم قتل ثعلباً قال: «عليه جزاء، هو صيد لكن لا يؤكل»[2].

قوله: «**وَزَرَافَةٍ وَأَرْنَبٍ**» أي: يباح أكل الزرافة والأرنب، والزرافة لم يرد فيها شيء وإنما حلَّت؛ لأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة ما لم يرد فيها تحريم، وليس لها ناب، وهي من الطيبات، وأما الأرنب فمباحة بالإجماع وقد جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: «أنفجنا[3] أرنبًا بمرِّ

---

(١) التمهيد ١/ ١٥٥.

(٢) الفروع ٥/ ٤٩٧.

(٣) أي: أثَرْنا ونفَّرنا.

الظَّهران، فسعوا عليها حتى لغبوا[١]، فسعيت عليها حتى أخذتها، فجئت بها إلى أبي طلحة، فبعث إلى النبي ﷺ بوركيها أو فخذيها فقبله»[٢].

قوله: «وَوَبْرٍ وَيَرْبُوعٍ» أي: يباح الوبر واليربوع، والوَبر: حيوان من ذَوَات الحوافر فِي حَجم الأرنب بين الغبرة والسواد قصير الذَّنب والأُذنين، واليربوع: حيوان صغير على هيئة الجرذ الصغير قصير اليدين طويل الرجلين وله ذنب طويل.

قوله: «وَبَقَرِ وَحْشٍ وَحُمُرِهِ» البقر الوحشي والحمار الوحشي حلالان، والدليل لذلك الأصل، وهو الحلُّ في الحيوانات ما لم يرد فيها تحريم، وقد دلَّ على حِلِّ الحمار الوحشي عدة أحاديث منها: حديث أبي قتادة رضي الله عنه في صيده حمارًا وحشيا، فسألوا النبي ﷺ عنه، فقال لهم: «**هو حلال، فكلوه**»[٣]. وحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه: أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيًّا وهو بالأبواء، أو بودَّان، فردَّ عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: «**أما إنا لم نردَّه عليك إلا أنا حُرُم**»[٤].

قوله: «وَضَبٍّ» الضبُّ مباح، ويدل لذلك حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه، قال: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشويٍّ، فأهوى إليه ليأكل، فقيل له: إنه ضَبٌّ،

---

(١) أي: تعبوا.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٨٨ (٥٤٨٩)، ومسلم ٣/ ١٥٤٧ (١٩٥٣).

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٤٠ (٢٩١٤)، وصحيح مسلم ٢/ ٨٥١ (١١٩٦).

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ١٥٥ (٢٥٧٣)، ومسلم ٢/ ٨٥٠ (١١٩٣).

فأمسك يده، فقال خالد: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكنه لا يكون بأرض قومي، فأجدني أعافه**»[1]، فأكل خالد ورسول الله ﷺ ينظر.

قوله: «وَظِبَاءٍ» جمع ظَبي وهو الغزال، وهو حلال بالإجماع وبناءً على الأصل، وهو الحلُّ في الحيوانات.

قوله: «وَبَاقِي الطَّيْرِ: كَنَعَامٍ وَدَجَاجٍ وَطَاوُوسٍ وَبَبَّغَاءَ» هذه الطيور من النعام والدجاج والطاووس والببغاء مباحة بناءً على الأصل، وهو الحل في الحيوانات، وقد ورد في الدجاج عدة أحاديث، منها: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: «رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجًا»[2].

قوله: «وَزَاغٍ وَغُرَابِ زَرْعٍ» أي: يباح هذان النوعان من الغِربان، والزَّاغُ: غراب نحو الحمامة أسودُ برأسه غبرة ولا يأكل الجيفة[3]. والغراب ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الغراب الأبقع، وهو نوع من الغِربان يوجد به بقعة بيضاء في رأسه أو في بقية جسمه، ويعتدي على الحيوانات، فهذا يحرم أكله.

النوع الثاني: الغراب الأسود الكبير المعروف، وهذا -أيضًا- يحرم أكله؛ لأنه يأكل الجيف، وقد تقدم ذكره في كلام المؤلف.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧٢ (٥٤٠٠)، ومسلم ٣/ ١٥٤٣ (١٩٤٥).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٩٤ (٥٥١٧).

(٣) المصباح المنير ١/ ٢٦٠.

النوع الثالث: غراب الزرع، وهو غراب نحو الحمامة، أحمر المنقار والأرجل، لا يأكل الجيف، ويتغذى على الزرع وعلى الحبوب، فهذا مباح؛ لأنه لا يأكل الجيف، وإنما يأكل الزرع والحبوب.

والظاهر أن غراب الزرع هو الزاغ نفسه كما قرره الدميري في حياة الحيوان[1]، وذكرته بعض مصادر اللغة[2]، لا كما يُفهم من عبارة المؤلف أنهما طائران مختلفان.

قوله: «وَيَحِلُّ كُلُّ مَا فِي الْبَحْرِ» المراد بالبحر جميع المياه الحلوة والمالحة فتشمل مياه البحار والأنهار والعيون ونحو ذلك، وحيوانات البحر الأصل فيها الحل والإباحة، قد قال الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

قوله: «غَيْرَ ضِفْدَعٍ» الضفدع محرم ولا يجوز أكله، وقد ورد في ذلك حديثٌ صحيح وهو حديث عبدالرحمن بن عثمان القرشي ﷺ: أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء؛ فنهاه النبي ﷺ عن قتلها[3]. ونهيه عن قتلها يدل على وجوب استبقائها، وتحريم التعرض لها، فلا يجوز قتلها إلا إذا آذت، وكل حيوان مؤذٍ يجوز قتله، لأن هذه الحيوانات كلها خُلقت لأجل بني آدم، فأي شيء منها آذى جاز قتله.

---

(١) ينظر: حياة الحيوان الكبرى ٢/ ٣.

(٢) ينظر: مجمع البحرين ٥/ ١١، المعجم الوسيط ١/ ٤٠٧.

(٣) أخرجه أحمد ٢٥/ ٣٦ (١٥٧٥٧)، وأبو داود ٤/ ٧ (٣٨٧١) والنسائي ٧/ ٢١٠ (٤٣٥٥).

قوله: «وَحَيَّةٍ» أي: يُستثنى من حيوانات البحر الحيَّة فتحرم، قال في الروض المربع[1]: «لأنها من المستخبثات»، وهذه العلة فيها نظر؛ فليس كل ما يُستخبث في البر يكون نظيره في البحر مُستخبثاً، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن حية البحر مباحة لعموم الأدلة الدالة على حل حيوانات البحر، وهذا هو القول الراجح أن حية البحر مباحة، وجميع حيوانات البحر التي لا تعيش إلا في الماء حلال حيُّها وميتها لعموم الآية الكريمة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

قوله: «وَتِمْسَاحٍ» أي أن التمساح لا يجوز أكله، والتمساح حيوان معروف يشبه الضبَّ إلا أنه أكبر منه بكثير، قد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أكله؛ وهذا مذهب المالكية[2]، واستدلوا بأنه من حيوانات البحر، والأصل فيها الحل والإباحة، قد قال الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

القول الثاني: وهو القول الذي قرره المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ-؛ أنه يحرم أكل التمساح، وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[3]، واستدلوا بأنه له نابًا يفترس به الإنسان والحيوان، وقد نهى النبي ﷺ عن كل ذي

(١) ص: ٦٨٧.

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي ٤/ ٩٦.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية ١١/ ٥٨١، عمدة الفقه، ص: ١١٥ ، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٥.

ناب من السباع، ولأنه من آكلات اللحوم المفترسة، ومستخبث عند كثير من الناس، وقد أحل الله للمؤمنين الطيبات وحرم عليهم الخبائث.

والقول الراجح هو القول الثاني وهو أن أكل التمساح محرم؛ لقوة دليله، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قولهم: إنه من حيوانات البحر، فلا يسلَّم بذلك، فإن التمساح ليس من الحيوانات التي لا تعيش إلا في البحر، وإنما هو من الحيوانات التي تعيش في البر والبحر ويضع بيضه في البرِّ وتُسمَّى بالبرمائيات مثل الضفدع، وعلى ذلك لا تسرِي عليه قاعدة: أن الأصل في حيوانات البحر الحل.

قوله: «وَتَحَرُمُ الْجَلَّالَةُ: وَهِيَ الَّتِي أَكْثَرُ عَلَفِهَا النَّجَاسَةُ وَلَبَنُهَا وَبَيْضُهَا حَتَّى تُحْبَسَ ثَلَاثًا وَتُطْعَمَ الطَّاهِرَ» الجلّالة هي الدابة التي تأكل النجاسات كالعذرة حتى صارت أكثر علفها، فإن كان أكثرُ علفها النجاسةَ حرم لحمُها ولبنُها عند الحنابلة وإن كان أكثرُ علفها الطاهر لم يحرم أكلها ولا لبنها؛ لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله - ﷺ - عَنْ أكلِ الجلاَّلة وألبانها»[1] .

وقد اختلف الفقهاء في حكم أكل الجلالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحل أكلها، وهذا هو مذهب المالكية[2]، وهو

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٥١ (٣٧٨٥)، والترمذي ٤/ ٢٧٠ (١٨٢٤)، وابن ماجه ٢/ ١٠٦٤ (٣١٨٩).

(٢) ينظر: شرح الزرقاني ٣ / ٢٦.

مبنيٌّ على طهارة النجاسة بالاستحالة، قالوا: ما تأكله الجلالة من نجاسات يستحيل إلى دم ولحم وغير ذلك مما ينمو به الجسم، فيكون ذلك طاهراً.

القول الثاني: أنه يُكره أكل لحمها إذا تغيرت رائحتها، وإلى هذا ذهب الحنفية والشافعية[(١)]. وقالوا: إن النهي الوارد فيها لأجل تغير رائحة لحمها، وذلك لا يوجب التحريم كما لو أنتن اللحم المذكَّى وتغيرت رائحته فيكره أكله ولا يحرم.

القول الثالث: أنه يحرم أكل لحمها وشرب لبنها، وهذا هو مذهب الحنابلة، قال المرداوي: «وهو من المفردات»[(٢)].

واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، وعن الجلَّالة، وعن ركوبها وأكل لحومها»[(٣)]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى عن لبن الجلالة[(٤)]. قالوا: في هذين الحديثين وما في معناهما النهي عن أكل الجلالة وشرب

---

(١) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٤٠، الذخيرة ٤/ ١٠٤.

(٢) الإنصاف ١٠/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه أحمد ١١/ ٦١٦ (٧٠٣٩)، وأبو داود ٣/ ٣٥٧ (٣٨١١)، والنسائي ٧/ ٢٣٩ (٤٤٤٧).

(٤) أخرجه أحمد ٣/ ٤٤٧ (١٩٨٩)، وأبو داود (٣/ ٣٥١) (٣٧٨٦)، والترمذي ٤/ ٢٧١ (١٨٢٥).

لبنها، والنهي يقتضي التحريم. لكن هؤلاء قالوا: تحبس الجلالة ثلاثة أيام وتُطعم الطاهر وتُمنع من النجاسة ويحل أكلها بعد ذلك.

والأقرب والله أعلم القول الأول وهو أنه يحل أكل الجلالة، لكن يُقيَّد ذلك بما إذا لم يظهر أثر للنجاسة في لحمها؛ لأن النجاسة التي أكلتها استحالت إلى لحم ودم، والنهي المروي في ذلك لم يثبت عن النبي ﷺ، وجميع الأحاديث المروية في النهي عن الجلالة مُعلَّة عند الحُفاظ.

قوله: «**وَيُكْرَهُ أَكْلُ تُرَابٍ وَفَحْمٍ وَطِينٍ**» لأن أكل هذه الأشياء قد يضر بالصحة، فيكره أكلها، لكن إذاً ثبتت مضرتها بالتجربة أو بإخبار الأطباء الثقات فيحرم أكلها؛ لأنه يحرم على الإنسان تناول أي شيء يضر بصحته.

قوله: «**وَأُذُنِ قَلْبٍ**» أي: يكره أكل أذن القلب؛ وهي جانبه الذي يتجمع فيه الدم، وعلل ابن قدامة الكراهة بأن النفس تعافها وتستخبثها[1]، والراجح أنه لا يكره أكلها، لأن أجزاء الحيوانات المباحة بعد التذكية تابعة للحمها في الحكم، فيجوز أكل جميع أجزائها من غير كراهة، إلا الدم المسفوح فإنه يحرم.

قوله: «**وَبَصَلٍ وَثُومٍ وَنَحْوِهِمَا مَا لَمْ يُنْضَجْ بِطَبْخٍ**» أي: يكره أكل

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٤٣٠.

البصل والثوم النِّيءِ ونحوهما من كل ذي رائحة كريهة، لحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطعام أكل منه، وبعثَ بفَضْله إليّ، وإنه بعث إلي يوما بفضلة لم يأكل منها، لأن فيها ثومًا، فسألته: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه**»(١).

وإنما كُره أكلها لئلا يؤذي الناس برائحته؛ ولذلك نهي آكلها عن إتيان المساجد، فإن أتى المساجد كره له ذلك ولم يحرم عليه؛ لحديث جابر رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة، فأكلنا منها، فقال: «**من أكل من هذه الشجرة المنتنة، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تَأَذَّى مما يتأذى منه الإنس**»(٢).

لكن إذا قدر على إزالة الرائحة الكريهة بتنظيف أو بأكل ما يزيل الرائحة زالت الكراهة؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، ومن ذلك ما يوجد في بعض الصيدليات من مواد تزيل رائحة البصل والثوم، فإذا كان سيستعمل هذه المواد بحيث لا يبقى للبصل أو الثوم رائحة فتزول الكراهة بأكلها، وهكذا إذا طُبخا زالت الكراهة لزوال الرائحة، وقد جاء في بعض الروايات «**فإن كنتُم لابُدّ آكليها فأميتُوها طبخًا**»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٢٣ (٢٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٧٠ (٨٥٤)، ومسلم ١/ ٣٩٤ (٥٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٦١ (٣٨٢٧).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن اضطُرَّ: جَازَ لَهُ أنْ يأكُلَ مِن المُحَرَّمِ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فَقَطْ.

ومَن لَمْ يَجِدْ إلَّا آدَمِيًّا مُبَاحَ الدَّمِ، كحَرْبِيٍّ، وَزَانٍ مُحْصَنٍ: فَلَهُ قَتْلُهُ وأَكْلُهُ.

ومَن اضطُرَّ إلَى نَفْعِ مَالِ الغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ: وَجَبَ عَلَى رَبِّهِ بَذْلُهُ مَجَّانًا.

وَمَنْ مَرَّ بِثَمَرَةِ بُسْتَانٍ، لا حَائِطَ عَلَيْهِ، وَلا نَاظِرَ: فَلَهُ- مِن غَيْرِ أَنْ يَصْعَدَ على شَجَرِه، أو يَرْمِيَهُ بِحَجَرٍ- أنْ يأكُلَ. ولا يَحْمِلُ. وكذلك: البَاقِلا والحِمِّصُ.

وتَجِبُ ضِيافَةُ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ، في القُرَى دُونَ الأَمْصَارِ: يَوْمًا ولَيْلَةً. وتُسْتَحَبُّ: ثلاثًا].

الشـــرح

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ جَازَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنَ الْمُحَرَّمِ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فَقَطْ» أي: من اضطر لمحرم من المحرمات كالميتة أُبيح له أن يأكل منه بقدر ما يسد رمقه، كما قال الله -تعالى-: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، أي: لا إثم عليه في أكل الميتة، والباغي:

هو الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال، وأما العادي: فهو الذي يتجاوز القدر الذي يحتاج إليه.

وقوله: «مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فَقَطْ» أي: لا يباح له الشبع، وإنما يأكل بقدر سد الرمق، وهذه مسألة قد اختلف فيها الفقهاء، فمنهم من قال: لا يأكل إلا بقدر سد الرمق، ومنهم من قال يباح له الشبع، وهناك قول بالتفصيل وهو أنه إذا كان يخشى استمرار الضرورة معه فيحل له الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عاد لضرورته عن قرب، أما إذا كان لا يخشى الضرورة أو أن الضرورة مرجوة الزوال فلا يحل له أن يأكل إلا بقدر سد الرمق، وهذا هو القول الراجح، فإذا كان - مثلاً- في مفازة ولا يدري متى يصل إلى العمران، ولو أكل بقدر سد الرمق ربما أنه تعود له حالة الضرورة ويخشى عليه من الهلاك، فيباح له الشبع، لكن لو علم بأنه قريب من العمران ولكن لا يستطيع أن يصل إليه بسبب شدة الجوع فيأكل بقدر سد الرمق، فإذا وصل إلى العمران بعد ذلك يأكل مما أحل الله.

قوله: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا آدَمِيًّا مُبَاحَ الدَّمِ: كَحَرْبِيٍّ وَزَانٍ مُحْصَنٍ: فَلَهُ قَتْلُهُ وَأَكْلُهُ» أي: أن المضطر إذا لم يجد إلا آدمياً محقون الدم لم يبح له قتله إجماعاً ولا إتلاف عضو منه مسلماً كان أو كافراً؛ لأنه مثله فلا يجوز أن يقي نفسه بإتلاف غيره، وهذا لا خلاف فيه[1]، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد فالمذهب عند الحنابلة أن له قتله وأكله، لأن

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٤٢٠.

قتله مباح؛ لأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع، وقيل: يحرم قتله، وهذه المسائل نادرة الوقوع، وإنما يذكرها الفقهاء لاحتمال وقوعها.

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى نَفْعِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ وَجَبَ عَلَى رَبِّهِ بَذْلُهُ مَجَّانًا» أي: من اضطُر إلى الانتفاع بمال غيره مع بقاء عين ذلك المال وجب على صاحب المال بذله للمضطر مجانا بدون عوض، مثال ذلك: أن يصيب إنسانًا برد شديد فيضطر إلى لحاف غيره لدفع البرد أو يصيبه عطش شديد في صحراء فيجد بئرًا فيضطر إلى دلو إنسان يستقي به، فيجب على صاحب اللحاف وصاحب الدلو أن يعيره حتى تزول عنه الضرورة؛ لأن في ذلك إنقاذ نفس معصومة من الهلاك، ومنع ذلك يدخل في الذم والوعيد الوارد في قول الله تعالى: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧]. أي: ويمنعون إعارة ما يتعاطاه الناس فيما بينهم مما ينتفع به مع بقاء عينه، كالفأس والقدر والدلو ونحوها[1].

وهناك صورة أخرى للاضطرار إلى مال الغير لم يذكرها المؤلف، وهي أن يضطر إلى عين مال الغير، كأن يجوع إنسان ويضطر إلى طعام غيره، فهذه بخلاف الصورة السابقة وهي: الاضطرار إلى نفع المال مع بقاء عينه، وهنا الاضطرار إلى عين المال، بحيث لا تبقى هذه العين، وحكم هذه الصورة أن هذا الغير إن كان مضطراً إلى طعامه فهو أحق به، ولا يجب عليه أن يؤثر غيره به، وإذا كان غير مضطر إليه وجب عليه

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٤٩٥-٤٩٦.

أن يبذله لهذا المضطر، وهل يبذله له مجانـًا أو بالقيمة؟ فيه خلاف بين العلماء:

فالمذهب عند الحنابلة: أنه يجب أن يبذله له، وعلى المضطر بذل القيمة[١]؛ قالوا: لأنه أتلف عين مال الغير فلزمه قيمته إن كان متقوَّمًا، ومثله إن كان مثليًّا.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على صاحب الطعام أن يبذله للمضطر مجانـًا وهو اختيار الإمام بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]؛ لأن إطعام الجائع فرض كفاية، والفرض لا يجوز أن يتخذ عليه الإنسان أجراً، ولأن الله تعالى ذم على منعه بقوله: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧].

والراجح هو القول الأول وهو أنه يجب بذله وعلى المضطر دفع القيمة له، لأن الذم في قوله تعالى ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧] يختص بما ينتفع به مع بقاء عينه، فلا يشمل الصورة المذكورة، وهي: الاضطرار إلى طعام الغير، والأصل أنه لا يحل مال امرئ مال مسلم إلا بطيب نفس منه، والقاعدة الفقهية: أن الاضطرار لا يبطل حق الغير[٣].

قوله: «وَمَنْ مَرَّ بِثَمَرَةِ بُسْتَانٍ لَا حَائِطَ عَلَيْهِ وَلَا نَاظِرَ: فَلَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٧٤، المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٦.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٨٣.

(٣) ينظر: شرح المجلة، المادة (٣٣).

يَصْعَدَ عَلَى شَجَرَةٍ أَوْ يَرْمِيَهُ بِحَجَرٍ أَنْ يَأْكُلَ، وَلَا يَحْمِلُ» أي: من مرّ بثمرة بستانٍ سواء كان على الشجر، أو ساقطا تحته فله أن يأكل منه مجاناً ولو لغير حاجةٍ بثلاثة شروط:

الأول: أن يكون هذا الثمر بلا حائط ولا حارس.

الثاني: ألا يصعدَ على شجرة أو يرميها بحجرٍ.

الثالث: ألا يحمل معه شيئا.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن من مرَّ بثمر بستان جاز له أن يأكل منه إذا توفرت الشروط المذكورة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1].

القول الثاني: لا يجوز أن يأكل من ثمر هذا البستان شيئاً، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[2].

أما الحنابلة فاستدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيت على حائط، فناد صاحبه ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فكل من غير أن تفسد، وإن أتيت على راع، فناده ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فكل واشرب من غير أن تفسد**»[3]، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٢٠٩، البيان والتحصيل ١٨/ ٢٠٨، المجموع ٩/ ٥٤.

(٣) أخرجه أحمد ١٨/ ٣٣١، (١١٨١٢)، وابن ماجه ٢/ ٧٧١، (٢٣٠٠).

جده أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلَّق؟ فقال: «**من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَةً**[(١)] **فلا شيء عليه**»[(٢)].

وأما أصحاب القول الثاني، وهم الجمهور الذين قالوا: لا يجوز الأكل من ثمر البستان مطلقاً فاستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يحلبنَّ أحد ماشية أحد إلا بإذنه**»[(٣)]، وبحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»[(٤)].

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو جواز الأكل بالشروط المذكورة، وحديث أبي سعيد مخصص لحديث أبي هريرة وحديث أبي بكرة، فإن هذين الحديثين عامان، وأما حديث أبي سعيد فهو حديث خاص، وعلى هذا يستحب أن ينادي: يا صاحب البستان ثلاث مرات، وهكذا لو مر الإنسان بماشية: فله أن يحلب إذا لم يجد عليها حارساً، من غير أن يحمل معه شيئا، أما لو كان البستان محاطاً بسور أو كان له حارس فلا يجوز الأكل من ثمره إلا بإذن صاحب البستان.

---

(١) الخُبنة: معطف الإزار وطرف الثوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه. يقال: أخبن الرجل إذا خبأ شيئا في خبنه ثوبه أو سراويله. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٩.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١٣٦، (١٧١٠)،والترمذي ٣/ ٥٧٦ (١٢٨٩)، وقال ابن الملقن ٨/ ٦٥٣: حديث حسن.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ١٢٦ (٢٤٣٥)، ومسلم ٣/ ١٣٥٢ (١٧٢٦).

(٤) سبق تخريجه في ص: ١٦٥.

قوله: «وَكَذَلِكَ البَاقِلَّاءُ وَالْحِمَّصُ» أي: وكثمر الشجر نبات الباقلّاء والحمّص، فيجوز لمن مرَّ بهما أن يأكل منهما بالشروط السابقة.

قوله: «وَتَجِبُ ضِيَافَةُ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي الْقُرَى دُونَ الْأَمْصَارِ يَوْمًا وَلَيْلَةً» الضيافة: أن يتلقَّى الإنسان مَن قَدم إليه، فيكرمه وينزله بيته، ويقدم له الطعام ونحو ذلك، وهي من محاسن الدين الإسلامي، وقد كانت موجودة لدى بعض الأمم السابقة فقد ذكر الله تعالى عن إبراهيم- عليه الصلاة والسلام- أنه أراد استضافة الملائكة الذين نزلوا عليه على صورة بشر كما قال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الذاريات: ٢٤ - ٢٨]

وقد اختلف الفقهاء في حكم الضيافة على قولين:

القول الأول: أن ضيافة المسلم سنة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية(١).

القول الثاني: أن الضيافة واجبة، وهذا هو مذهب الحنابلة(٢).

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٣٧٠، الذخيرة ١٣/ ٣٣٥، المجموع ٩/ ٥٧.

(٢) ينظر المغني ٩/ ٤٣١.

واستدل الجمهور بعموم بعض النصوص الدالة على حرمة مال المسلم كقوله ﷺ: «**لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء، إلا بطيب نفس منه**»(١).

واستدل الحنابلة بحديث أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه**»(٢)، فقوله: (فليكرم ضيفه) أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب.

واستدلوا أيضا بحديث أبي كريمة المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفنائه محروما، كان دينا له عليه، إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه**»(٣). فقوله: (ليلة الضيافة واجبة) كالنصّ في المسألة.

وهذا هو القول الراجح، أما ما استدل به الجمهور من حديث «**لا يحل مال امرئ مسلم...** » وما في معناه فهي أحاديث عامة، وما استدل به الحنابلة أحاديث خاصة والخاص يقضي على العام ويخصصه.

إذا تقرر هذا فإن إكرام الضيف يكون بما جرت به العادة، ويختلف

---

(١) أخرجه أحمد ٣٤/ ٥٦٠ (٢١٠٨٢).

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٣٢ (٦١٣٥)، ومسلم(٣/ ١٣٥٢ (٤٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٨/ ٤٣٤) (١٧٢٠٢)، وأبو داود (٣/ ٣٤٢) (٣٧٥٠)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢) (٣٦٧٧). قال النووي في المجموع ٩/ ٥٧ : إسناده صحيح.

باختلاف الضيف والمضيف، فأما المضيف فلقول الله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ [الطلاق: ٧]، فإذا نزل شخص ضيفاً على رجلٍ غني، فإنه يكرمه بما وسَّع الله عليه، وإذا نزل بإنسان فقير فيكرمه بما قدر عليه، وأما باعتبار الضيف، فالضيوف ليسوا على حد سواء، فقد ينزل شخص ضيفا على آخر ليس بينه وبينه شيء من التكلف فيكرمه بما يليق به، وقد يكون ضيفا له وجاهة عند الناس فيكرمه بما يليق به، وقد يكون شخصا من أوساط الناس فيكرمه بما يليق به.

وقوله: «**ضِيَافَةُ الْمُسْلِمِ**» خرج به الكافر، سواء كان حربيا أو معاهدا أو مستأمنا، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، حيث اشترطوا أن يكون الضيف مسلماً، وذهب بعض العلماء إلى أن الضيف يعم المسلم وغير المسلم؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**» وقال في الحديث الآخر: «**ليلة الضيف واجبة**»، وهذا عامٌّ يشمل المسلم والكافر.

وقوله: «**فِي الْقُرَى دُونَ الْأَمْصَارِ**» أي: إنما تجب الضيافة في القرى وهي البلاد الصغيرة، دون الأمصار، وهي البلاد الكبيرة، قالوا: لأن القرى مظنة الحاجة، والأمصار بلاد كبيرة فيها أسواق وفنادق وأشياء يستغني بها الإنسان الغريب.

والقول الثاني في المسألة: أن الضيافة تجب في القرى والأمصار، لعموم الأحاديث، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[1] اختارها ابن القيم[2] والشيخ ابن عثيمين[3] رحمهما الله، وهذا هو القول الراجح؛ إذ لا دليل يدل على التفريق واشتراط هذا الشرط فالأدلة قد جاءت عامة.

وقوله: «يَومًا وَلَيْلَةً» لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه**»[4]، قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «إن للضيف حقا على من نزل به، وهو ثلاث مراتب: حق واجب، وتمام مستحب، وصدقة من الصدقات، فالحق الواجب يوم وليلة، وقد ذكر النبي ﷺ المراتب الثلاثة في الحديث المتفق على صحته من حديث أبي شريح الخزاعي»[5]. فالضيافة الواجبة يوم وليلة، والتمام المستحب: ثلاثة أيام، وما زاد على ذلك فهو صدقة.

وقوله ﷺ في الحديث السابق: «ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه» يفيد بمنطوقه أنه ليس للضيف أن يقيم فوق ثلاثة أيام حتى

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٨١.

(٢) ينظر: أحكام أهل الذمة ٦/ ٩٩.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ٥١.

(٤) سبق تخريجه في ص: ٢٩٣.

(٥) زاد المعاد ٣/ ٥٧٥.

يحرج المضيف، ويدل بمفهومه أنه إذا لم يكن في بقائه إحراج فلا بأس أن يبقى الضيف ولو فوق ثلاثة أيام.

قوله: «**وَتُسْتَحَبُّ ثَلَاثًا**» أي: تستحب الضيافة ثلاثة أيام؛ لقوله ﷺ في الحديث السابق: «**والضيافة ثلاثة أيام وما زاد على ذلك فهو صدقة**»(١).

فائدة: الضيف كل من نزل بالإنسان قاصدا له من غير بلده، أما من قصده من أهل البلد فليس ضيفا وإنما هو زائر.



(١) سبق تخريجه في ص: ٢٩٣.

بَابُ الذَّكَاةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي: ذَبْحُ أوْ نَحْرُ الحَيَوانِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ.

وشُرُوطُهَا أرْبَعَةٌ:

أَحدُهَا: كَوْنُ الفَاعِلِ عَاقِلًا، مُمَيِّزًا، قاصِدًا للذَّكَاةِ. فيَحِلُّ: ذَبْحُ الأُنْثَى، والقِنِّ، والجُنُبِ، والكِتَابِيِّ. لا: المُرْتَدِّ، والمَجُوسِيِّ، والوَثَنِيِّ، والدُّرْزِيِّ، والنُّصَيْرِيِّ.

الثانِي: الآلَةُ. فيَحِلُّ: الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ، مِن حَجَرٍ، وقَصَبٍ، وخَشَبٍ، وعَظْم، غيْرَ: السِّنِّ والظُّفُرِ.

الثَّالِثُ: قَطْعُ الحُلْقُومِ، والمَرِيءِ. ويَكْفي: قَطْعُ البَعْضِ مِنْهُمَا.

فَلَوْ قَطَعَ رَأْسَهُ: حَلَّ.

وَيَحِلُّ: ذَبْحُ مَا أَصَابَهُ سَبَبُ المَوْتِ، مِن مُنْخَنِقَةٍ، ومَرِيضَةٍ، وأَكِيلَةِ سَبُع. و: مَا صِيدَ بشَبَكَةٍ، أوْ فَخٍّ. أوْ: أنْقَذَهُ مِن مَهْلَكَةٍ: إنْ ذَكَّاهُ وفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ، كتَحْرِيكِ يَدِهِ أوْ رِجْلِهِ، أَوْ طَرْفِ عَيْنِهِ.

وَمَا قُطِعَ حُلْقُومُه، أوْ أُبِينَتْ حِشْوَتُهُ: فَوجُودُ حياتِهِ كَعَدَمِهَا.

لكِنْ: لَوْ قَطَعَ الذَّابِحُ الحُلْقُومَ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ قَطْعِ المَرِيءِ: لَمْ يَضُرَّ، إنْ عَادَ فَتَمَّ الذَّكَاةَ عَلَى الفَوْرِ.

وَمَا عَجزَ عَنْ ذَبْحِهِ، كوَاقِعٍ في بِئْرٍ، أوْ مُتوحِّشٍ: فذَكَاتُه بِجَرْحِهِ في أَيِّ مَحَلٍّ كَانَ.

الرَّابِـعُ: قَوْلُ: بِسْمِ اللَّهِ- لا يُجْزِىءُ غَيْرُهَا- عِنْدَ حَرَكَةِ يَدِهِ بِالذَّبْحِ. وتُجْزِئُ: بغَيْرِ العَربيَّةِ، ولَوْ أحْسَنَهَا. ويُسَنُّ: التَّكْبِيرُ. وتَسْقُطُ التَّسْمِيَةُ: سَهْوًا، لا: جَهْلًا.

ومَن ذَكَرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعالَى اسْمَ غَيْرِه: لَمْ تَحِلَّ].

الشـــرح

الذكاة في اللغة تمام الشيء[1]، ومنه سمي الذبح ذكاة؛ لأنه إتمام الزهوق، وقيل: إن الذكاة من الذكاء وهو الحدة والنفوذ، لأن الذبح يكون بآلة حادة نافذة، والذكي هو حاد الذهن ونافذ البصيرة. وعرفها المؤلف اصطلاحا بقوله:

«**وَهِيَ: ذَبْحُ أَوْ نَحْرُ الحَيَوَانِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ**» وبعض الفقهاء يضيف إلى التعريف: (**أو عقر ممتنع**)؛ ليندرج تحته الحيوان الممتنع من الذبح، كالبعير إذا ندَّ أو نفر، فلا يُمكن ذبحه إلا بعقره.

والحكمة من مشروعية الذكاة: تطييب الحيوان المذكَّى، فإن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة تزيل ذلك الدم وتلك الفضلات، ولهذا ما لا دم له سائل لا ينجس بالموت، كالذباب والبعوض الصغير والحشرات ونحوها؛ لأنه ليس لها

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص: ١١٠.

دم يسيل، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء**»[(١)]، ولو كان الذباب ينجس بالموت لما أمر النبي ﷺ بغمسه في الشراب.

زاد بعض العلماء في تعريف الذكاة قيدًا آخر وهو: «**المأكول البري**»، احترزاً من المحرَّم أكله، ومن البحري؛ لأنه لا يذكى، وهذا تقييد جيد، وعلى هذا يكون التعريف الاصطلاحي للذكاة:

ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري أو عقر ممتنع.

قوله: «وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا: كَوْنُ الفَاعِلِ عَاقِلاً، مُمَيِّزاً، قَاصِداً لِلذَّكَاةَ» الشرط الأول: أهلية المذكي، بأن يكون المذكي عاقلاً، فلا تحل ذكاة المجنون والسكران وغير المميز، لأنه لا يصح منه قصد التذكية، وتحلُّ ذكاة الصبي المميز لصحة قصده، ولا يشترط في التذكية البلوغ.

وقد أفرد بعضهم شرط قصد التذكية لوحده، وبعضهم جعله تبعًا للشرط الأول؛ لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [سورة المائدة: ٣]، والفعل لابد فيه من قصد، فلو وقعت آلة حادة على رقبة حيوان فمات لم يحل أكله لعدم قصد التذكية.

قوله: «فَيَحِلُّ ذَبْحُ الأُنثَى» المرأة تحل ذبيحتها؛ لعموم قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فإنه عام يشمل الرجال والنساء، ولحديث كعب بن

---

(١) أخرجه: البخاري ٤/ ١٣٠ (٣٣٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مالك رضي الله عنه قال: **«أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتًا، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، فأمره بأكلها»**(١)، وهذا صريح في حل ذكاة المرأة، فالمرأة في باب الذكاة كالرجل.

قوله: «وَالقِنِّ، وَالجُنُبِ» الرقيق والجنب وكذلك الفاسق تحل ذكاتهم؛ لعموم الأدلة وعدم المخصص.

قوله: «وَالكِتَابِيِّ» أي: تحل ذبيحته، والأصل في حِلِّ ذبائح أهل الكتاب قول الله عز وجل: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، قال ابن عباس: «طعامهم ذبائحهم»(٢)، فذبائحهم حلال باتفاق العلماء، وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى، فمن انتسب إلى أُمة يهودية أو أمة نصرانية فهو كتابي، فإن قال قائل: إن هؤلاء النصارى كثير منهم غير متمسكين بدينهم، فهم أشبه بالملاحدة أو الوثنية، فالجواب: مادام أنهم ما زالوا ينتسبون إلى النصرانية فهم نصارى، حتى وإن حرفوا وبدلوا، ولم يتمسكوا بدينهم، بدليل أن الله تعالى أباح ذبائحهم مع وقوع الشرك الأكبر منهم في عهد النبي ﷺ، قال الله تعالى واصفًا حالهم: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾ [المائدة:٧٣]، وقال سبحانه

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٩٩ (٢٣٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٩٢-٩٣ (٥٥٠٨).

أيضًا: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠] ، ومع ذلك كله قال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٥].

وبناء على ذلك فالدجاج أو اللحوم المستوردة من أمة يهودية أو نصرانية الأصل فيها الحل، إلا إذا علمنا بأنها ذبحت بالصعق أو نحوه فتحرم.

وعن عائشة رَضِوَاللَّهُعَنْهَا أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: إن قومًا يأتوننا باللحم، لا ندري أذُكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سموا عليه أنتم وكلوا**» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[1]، ويفهم من جواب النبي ﷺ لهم شيء من التوبيخ، فكأنه يقول: لماذا تسألون؟!، لا تسألوا عن هذا، فالأصل في ذبائح أهل الكتاب الحل والإباحة.

قوله: «لَا: المُرْتَدِّ، وّالمَجُوسِيِّ، وَالوَثَنِيِّ، وَالدُّرْزِيِّ، وَالنُّصَيْرِيِّ» فلا تحل ذكاة المرتد سواء كانت ردته بقول أو بفعل أو باعتقاد أو بشك، وكذا المجوسي -أي من المجوس: عبدة النار- وكذا الوثني وهو الكافر غير الكتابي لا تحل ذبائحهم، وذكر المؤلف هؤلاء على سبيل التمثيل لا الحصر، فالهندوس والبوذيون كذلك لا تحل ذبائحهم ونص المؤلف على الدُّرزي والنُّصيري نظرًا لوجودهم في بيئته، فإن أكثر الحنابلة كانوا في الشام، ويُذكر أن بداية النصيرية كانت سنة مائتين وسبعين للهجرة.

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٩٢ (٥٥٠٧).

وسُئل الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الدروز والنصيرية فأجاب بقوله: «هؤلاء الدرزية والنصيرية كفار باتفاق المسلمين، لا يحل أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم، بل ولا يقرون بالجزية، فإنهم مرتدون عن دين الإسلام ليسوا مسلمين، ولا يهود ولا نصارى»(١).

قوله: «الثَّانِي: الآلَةُ، فَيَحِلُّ الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ» أي الشرط الثاني من شروط الذكاة: هو أن يكون الذبح بآلة محددة، وهي التي يحصل به إنهار الدم؛ لحديث رافع بن خديج رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«ما أنهَرَ الدمَّ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلُوه ليسَ السِّنَّ والظُّفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السنَّ فعظم، وأما الظُّفر فمُدى الحبشة»**(٢)، والشاهد قوله: **«ما أنهر الدم»** والإنهار يحصل بالمحدَّد.

قوله: «مِنْ حَجَرٍ، وَقَصَبٍ، وَخَشَبٍ، وَعَظْمٍ، غَيْرَ السِّنِّ وَالظُّفُرِ» فهذه كلها محددة، فتحل الذكاة بها ما عدا السن والظفر؛ فالسنُّ والظفر لا يجوز التذكية بهما لقوله ﷺ في الحديث السابق: **«ليس السن والظفر»**.

ويبقى الكلام عن العظم فالمؤلف - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عدَّه مما يجوز التذكية به، حيث قال: (**فَيَحِلُّ الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ مِنْ: حَجَرٍ وَقَصَبٍ وَخَشَبٍ**

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٦١.

(٢) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

وَعَظْمٍ). وقال بعض العلماء: لا يجوز التذكية بالعظم؛ لأن النبي ﷺ قال في حديث رافع: «أما السنَّ فعظمٌ» والتعليل بكونه عظما معقول المعنى؛ لأن العظم إن كان من ميتة فهو نجس، والنجس لا يصح أن يكون آلة للتطهير والتذكية، وإن كان العظم من مذكاة فإن الذبح به تنجيس له والنبي ﷺ نهى عن الاستجمار بالعظام؛ لأنها زاد إخواننا الجن، فإن الجن لهم كل عظم ذُكر اسم الله عليه يجدونه أوفر ما يكون لحما؛ وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

قوله: «**الثَّالِثُ: قَطْعُ الحُلْقُومِ وَالمَرِيءِ**» والحلقوم هو مجرى النفس، والمريء هو مجرى الطعام والشراب.

قوله: «**وَيَكْفِي قَطْعُ البَعْضِ مِنْهُمَا**» هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه يشترط قطع الحلقوم والمريء، ولا يشترط قطع الودجين، والودجان هما عرقان غليظان محيطان بالحلقوم، وهذا هو المذهب عند الشافعية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: أنه يشترط قطع ثلاثة من أربعة: الحلقوم، والمري،

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٤٩.

(٢) ينظر: المهذب ٢/ ٨٨٥، ونهاية المحتاج ٨/ ١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٩٢، والفروع ١٠/ ٣٩٣.

والودجين، فإذا قطع الحلقوم والمري وأحد الودجين كفى، أو قطع الودجين والحلقوم كفى، أو قطع الودجين والمري كفى، وهذا هو مذهب الحنفية(١) والمالكية(٢)، واختاره أبو العباس بن تيمية(٣)، وهذا هو القول الراجح، فلابد من قطع ثلاثة من أربعة، فلا يكفي قطع الحلقوم والمريء، لأنه مع قطعهما قد لا يتحقق إنهار الدم المقصود شرعًا.

قوله: «**فَلَوْ قَطَعَ رَأْسَهُ حَلَّ**» لأنه إذا قطع رأسه قطع الأربعة كلها: الحلقوم والمريء والودجين.

قوله: «**وَيَحِلُّ ذَبْحُ مَا أَصَابَهُ سَبَبُ المَوْتِ**» لقول الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة: ٣] ، فإذا أدرك الحيوان المأكول وفيه حياة فذكَّاه حلَّ له.

قوله: «**مِنْ: مُنْخَنِقَةٍ وَمَرِيضَةٍ**» لو انخنقت بهيمة فأخذ سكينًا وذكاها حلَّت، وكذلك المريضة إذا ذُكيت حلَّت.

قوله: «**وَأَكِيلَةِ سَبُعٍ**» لو اعتدى السبع -كالذئب- على شاة مثلا وأُدركت وفيها بقية حياة، فذكيت بسكين حلَّ أكلها.

قوله: «**وَمَا صِيدَ بِشَبَكَةٍ أَوْ فَخٍّ**» لو صِيد صَيدٌ بشبكة أو فَخٍّ فذكي حلَّ أكله، ومثل ذلك: لو صدمت سيارة جملا أو شاة فأُدركت وفيها بقية حياة وذُكيت حل أكلها.

---

(١) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٢٥-٤٢٦، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٥.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٣-٤، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٩.

قوله: «أَوْ أَنْقَذَهُ مِنْ مَهْلَكَةٍ إِنْ ذَكَّاهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ: كَتَحْرِيكِ يَدِهِ أَوْ رِجْلِهِ أَوْ طَرْفِ عَيْنِهِ» لو أنقذ حيوانا من مهلكة ثم ذكاه وفيه حياة مستقر حلَّ، وتُعرف الحياة المستقرة بأحد أمرين:

الأمر الأول: الحركة، فمتى تحرك الحيوان حركة قليلة أو كثيرة بيد أو رجل أو عين أو أذن أو ذَنَب حلت ذكاته؛ لأن الحركة دليل على بقاء الروح، فالميت لا يتحرك.

الأمر الثاني: جريان الدم الأحمر الذي يخرج من المذبوح عادة وإن لم يتحرك، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «متى ذبح فخرج منه الدم الأحمر الذي يخرج من المذكَّي المذبوح في العادة ليس هو دم الميتة، فإنه يحل أكله وإن لم يتحرك في أظهر قولي العلماء»[1].

فالدم الأحمر دليل على وجود الحياة في الحيوان، والدم الأسود دليل على موته، فإذا شُك في تحقق هذين الأمرين أو أحدهما حرُم؛ لأن الله تعالى شرط لحلها الذكاة، فقال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] ، فما شك في بقاء حياته لم تتحقق ذكاته.

قوله: «وَمَا قُطِعَ حُلْقُومُهُ أَوْ أُبِينَتْ حَشْوَتُهُ فَوُجُودُ حَيَاتِهِ كَعَدَمِهَا، لَكِنْ لَوْ قَطَعَ الذَّابِحُ الحُلْقُومَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ قَطْعِ المَرِيءِ لَمْ يَضُرَّ إِنْ عَادَ فَتَمَّمَ الذَّكَاةَ عَلَى الفَوْرِ» أي ما قُطع حلقومه من حيوان مباح قبل تذكيته

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٩.

أو أبينت حشوته أي: أُزيلت أمعاؤه ونحو ذلك مما لا تبقى معه حياة فوجود حياته كعدمها فلا يحل بالذكاة، لكن لو قطع الذابح الحلقوم ثم رفع يده قبل قطع المريء لم يضر إن عاد فتمم الذكاة على الفور كما لو لم يرفعها؛ لأن هذا مما يُتسامح فيه.

قوله: «وَمَا عُجِزَ عَنْ ذَبْحِهِ: كَوَاقِعٍ فِي بِئْرٍ أَوْ مُتَوَحِّشٍ فَذَكَاتُهُ بِجُرْحِهِ فِي أَيِّ مَحَلٍّ كَانَ» ما عُجز عن ذكاته من الصيد والأنعام ونحو ذلك كما لو وقع في بئر أو كان متوحِّشًا فإن ذكاته تكون بجرحه في أي محل من بدنه، فإن وقع جمل في بئر ولم يُستطع تذكيته مثلاً، أو شرد بعير وتوحش ولم يمكن إمساكه فذكاته تكون بجرحه في أي موضع من بدنه، ويدل لذلك حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: نَدَّ بعير فطلبوه فأعياهم، فأهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله، فقال رسول الله ﷺ: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا**»(١)، فهذا نص صريح في أن ما عُجز عن ذبحه، فذكاته جرحه في أي محل كان، وعلى هذا لو فرَّ بعير ولم يمكن اللحاق به، وكان مع رجل سلاح كرشاش أو مسدس، فذكاته أن يذكر اسم الله تعالى ويرميه بهذا السلاح.

قوله: «الرَّابِعُ: قَوْلُ: "بِسْمِ اللهِ" لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا» لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

وقوله: «**لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا**» فلا يجزئ أن يقول: بسم الرحمن، بسم الخالق أو نحو ذلك؛ لأن إطلاق التسمية إنما ينصرف إلى بسم الله، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾، وهذا هو مذهب الحنابلة[(١)] والمالكية[(٢)].

القول الثاني: لو أتى بأي اسم من أسماء الله أجزأ، وهو مذهب الحنفية[(٣)]، وقول لبعض المالكية[(٤)].

القول الثالث: أن التسمية إذا أضافها إلى ما يختص بالله أو ما لا ينصرف إلا إلى الله تعالى عند الإطلاق فإن التسمية تصح وتجزئ؛ لحصول المقصود بتلك الإضافة، فإن قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٨] المراد به الاسم المختص بالله تعالى، وهذا قول متجه، وقد رجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٥)]، والأحوط أن يقول: بسم الله.

وقوله: «**عِنْدَ حَرَكَةِ يَدِهِ بِالذَّبْحِ**» أي: أن التسمية تكون عند حركة اليد بالذبح، ويشمل كذلك ما لو كانت التسمية قريبة من الذبح كما لو

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٩٩، والإنصاف ١٠/ ٣٩٩.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٣) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٣٧، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ١١/ ١١٥.

قال: بسم الله، ثم شرع في حَدِّ السكين أو شرْب ماءٍ ونحو ذلك، ثم ذبح فإنه يجزئه، وهذا الفاصل اليسير مما يتسامح فيه.

قوله: «وَتُجْزِئُ بِغَيْرِ العَرَبِيَّةِ وَلَوْ أَحْسَنَهَا» لأن المقصود هو ذكر اسم الله ﷻ فيحصل بأي لغة كانت.

قوله: «وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ» أي: يسن أن يقول مع بسم الله: الله أكبر؛ ومن هدي النبي ﷺ أنه كان يكبر دائما عند الذبح قال أنس ﷺ: «**ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده وسمى وكبر**»[١]، فالسنة أن يسمى والتسمية واجبة، وأن يكبر والتكبير مستحب.

قوله: «وَتَسْقُطُ: التَّسْمِيَةُ سَهْوًا لَا جَهْلًا» اختلف العلماء فيمن نسي التسمية عند الذبح على قولين:

القول الأول: أنه إذا ترك المسلم التسمية نسيانًا حلَّت ذبيحته، وهذا القول هو الذي عليه المذاهب الأربعة، من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، بل إن ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكى الإجماع عليه[٦]، ويدل لذلك حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**إن الله**

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١٠١ (٥٥٥٨)، ومسلم ٦/ ٧٧ (١٩٦٦)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٣٤، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٣٣ و٢٤١-٢٤٣.

(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٤) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١١٨-١١٩، والمجموع ٨/ ٣٨٤.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤٠٠-٤٠١، والفروع ١٠/ ٣٩٩.

(٦) ينظر: جامع بيان التأويل ٩/ ٥٢٩.

تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(١)]، فالحديث نصٌّ في رفع الحرج في حال النسيان، وبوَّب البخاري في صحيحه بقوله: «باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدًا، قال ابن عباس: من نسي فلا بأس، وقال الله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ**﴾[الأنعام: ١٢١]، والناسي لا يسمى فاسقًا»[(٢)].

القول الثاني: أن من ترك التسمية على الذبيحة عند ذبحه نسيانًا حَرُم عليه أكلها، وهذا القول رواية عن أحمد[(٣)]، واختاره أبو العباس بن تيمية[(٤)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٥)] رحمهم الله تعالى جميعًا، واستدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ**﴾، وعموم حديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه**»[(٦)]، قالوا: قد قُرن في الحديث بين إنهار الدم وذِكر اسم الله، فكما أنها لا تحل لو لم يُتم الإنهار نسيانًا، فكذا إذا ترك التسمية ناسيًا لم تحل، بل تُرمى كالميتة، قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن الإنسان متى ذكر أنه رمى شاته ذلك اليوم الذي نسي أن يسمي عليها، فإنه في المرة

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري ٧/ ٩١.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤٠١.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٦٩-٧٠.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ١١/ ١١٢-١١٣.

(٦) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

الثانية لا يترك التسمية»[١].

والقول الراجح والله أعلم: هو قول الجمهور، وحكاية الإجماع دليل على أن هذا رأي أكثر علماء الأمة، وأن الذبيحة تحل إذا تُرك التسمية عليها نسيانًا وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فقد أجاب البخاري عنه بأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ والناسي لا يسمى فاسقًا بالإجماع، قال الحافظ ابن عبدالبر في سياق الجواب عن أدلتهم: «وهذا قول لا نعلمه رُوي عن أحد من السلف ممن يختلف عنه فيه إلا محمد بن سيرين ونافعًا مولى ابن عمر، وهذان يلزمهما أن يتبعا سبيل الحجة المجتمعة على خلاف قولهما»[٢]، أي: أن قولهما شاذ، ويلزمهما اتباع الإجماع الوارد في المسألة.

وقاعدة الشريعة رفع الحرج عن الناسي، كما قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقال النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣] واستنباط البخاري أن الناسي لا يسمى فاسقًا من قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ دليل على أن المقصود في الآية هو من ترك التسمية عمدًا، والمذهب عند الحنابلة أن من ترك التسمية جهلًا لم تحل ذبيحته، ولهذا قال المؤلف:

---

(١) الشرح الممتع ١١/ ٨٦.

(٢) الاستذكار ١٥/ ٢٢٠.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(وَتَسْقُطُ التَّسْمِيَةُ سَهْوًا لَا جَهْلًا) والراجح أن الجاهل كالناسي، فلو ترك التسمية جاهلاً حلّت ذبيحته؛ للأدلة السابقة وهي عامة تشمل الجاهل والناسي.

قوله: «وَمَنْ ذَكَرَ مَعَ اسْمِ اللهِ تَعَالَى اسْمَ غَيْرِهِ لَمْ تَحِلَّ» لأنه إذا ذكر مع اسم الله تعالى اسم غيره يكون قد أهل به لغير الله تعالى، فلا تحل باتفاق أهل العلم ولو كان الذابح كتابيًّا، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ٣].

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وتَحْصُلُ ذَكَاةُ الجَنِينِ: بِذَكَاةِ أُمِّهِ. وَإِنْ خَرَجَ حَيًّا حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً: لَمْ يُبَحْ إِلَّا بِذَبْحِهِ.

وَيُكْرَهُ: الذَّبْحُ بِآلَةٍ كَالَّةٍ. وسَلْخُ الحَيَوَانِ، أَوْ كَسْرُ عُنُقِهِ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ.

وَسُنَّ: تَوْجِيهُهُ للقِبْلَةِ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ. والإِسْرَاعُ في الذَّبْحِ.

وَمَا ذُبِحَ فَغَرِقَ، أَوْ: تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ، أَوْ: وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ يَقْتُلُه مِثْلُهُ: لَمْ يَحِلَّ].

الشــرح

قوله: «وَتَحْصُلُ ذَكَاةُ الجَنِينِ بِذَكَاةِ أُمِّهِ» لحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«ذكاة الجنين ذكاة أمه»**(١)، وعلى هذا إذا ذكيت الشاة وفي بطنها جنين، فذكاة أمه ذكاة له، قال ابن القيم: «ذكاة أمه ذكاة له، لأنه جزء من أجزائها كيدها ورأسها، وأجزاء المذبوح لا تفتقر إلى ذكاة مستقلة، والحمل ما دام جنينا فهو كالجزء منها، لا ينفرد بحكم،

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٦٢ (٢٨٢٧)، والترمذي ٣/ ١٤٣ (١٤٧٦)، وقال: «هذا حديث حسن، وابن ماجه ٤/ ٣٦٠ (٣١٩٩).

فإذا ذكيت الأم أتت الذكاة على جميع أجزائها التي من جملتها الجنين، فهذا هو القياس الجلي، لو لم يكن في المسألة نص»[١].

قوله: «**وَإِنْ خَرَجَ حَيًّا حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً لَمْ يُبَحْ إِلَّا بِذَبْحِهِ**» أي: إذا خرج الجنين حياً فلابد من ذكاته، لأنه أصبح مستقلاً، فأشبه ما لو ولدته قبل ذبحها.

قوله: «**وَيُكْرَهُ الذَّبْحُ بِآلَةٍ كَالَّةٍ**» الكالة: غير الحادة فيكر الذبح بها؛ لحديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبْحَ، وليحد أحدكم شفرته، وليُرح ذبيحته**»[٢]، والذبح بآلة كالّة ينافي الإحسان المأمور به، لما فيه من تعذيب الحيوان المراد ذبحه.

قوله: «**وَسَلْخُ الحَيَوَانِ أَوْ كَسْرُ عُنُقِهِ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ**» أي: يكره سلخ الحيوان وكسر عنقه قبل خروج روحه، وروي في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ بُديل بن ورقاء الخزاعي يصيح في فجاج منى: «**ألا إن الذكاة في الحلق واللبَّة، ألا ولا تُعجلوا الأنفس أن تزهق**»[٣]، لكنه حديث ضعيف[٤]، وسبب كراهة سلخ الحيوان أو كسر

---

(١) تهذيب السنن ٣/ ١٤٠٣-١٤٠٤.

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ٧٢ (١٩٥٥).

(٣) أخرجه: الدارقطني في سننه ٥/ ٥١٠ (٤٧٥٤)،

(٤) قال ابن الملقن: «ضعيف جدًا»، البدر المنير ٥/ ٦٨٤.

عنقه قبل زهوق روحه لما فيه من التعذيب له، ولكونه ينافي الإحسان المأمور به شرعًا.

قوله: «وَسُنَّ تَوْجِيهُهُ لِلْقِبْلَةِ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ» لفعل النبي ﷺ، فإنه عليه الصلاة والسلام لما ضحّى وجّه أُضحيته إلى القبلة، والسنة كذلك أن يضجعه على شقه الأيسر ليتمكن من الذبح بيمينه، ويمسك رأسه بيده اليسرى، ورُوي عن جابر رضي الله عنه قال: «**ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين فلما وجّههما قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض....** »[١] الحديث، وفي سنده مقال، وقال ابن قدامة: «ويستحب توجيه الذبيحة إلى القبلة... وإن اقتصر على التسمية ووجّه الذبيحة إلى غير القبلة ترك الأفضل وأجزأه، هذا قول القاسم بن محمد والنخعي والثوري والشافعي وابن المنذر، وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان الأكل من الذبيحة توجه لغير القبلة، والصحيح أن ذلك غير واجب، ولم يقم على وجوبه دليل»[٢].

قوله: «وَالإِسْرَاعُ فِي الذَّبْحِ» أي: يُسنُّ الإسراع في الذبح؛ لدخوله في الإحسان الذي أمر به النبي ﷺ في قوله: «**إذا ذبحتُم فأحسنوا الذِّبح**»[٣]، ومن عظمة هذه الشريعة أنها أمرت بالإحسان في كل شيء سواء عند ذبح

---

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٥٢ (٢٧٩٥) وغيره.

(٢) المغني ٥/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٣١٣.

الحيوان، أو قتل الحيوان المأمور بقتله، حتى في قتل الوزغ كما جاء في حديث أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**من قتل وزغًا في أول ضربة كتبت له مئة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك**»(١)، فجعل مئة حسنة لمن قتله في المرة الأولى، لأنه من الإحسان في القتل؛ لأنه عندما يقتله في المرة الأولى فقد أحسن أكثر مما لو قتله في المرة الثانية أو الثالثة، والله تعالى يحب المحسن في عبادته، والمحسن إلى الخلق عمومًا، وقد تكررت ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٤] في عدة مواضع من القرآن الكريم.

قوله: «**وَمَا ذُبِحَ فَغَرِقَ أَوْ تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ أَوْ وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ يَقْتُلُهُ مِثْلُهُ: لَمْ يَحِلّ**» مراد المؤلف أنه إذا ذبح فغرق بعد ذبحه أو تردى من مكان مرتفع أو وقع عليه شيء ثقيل لم يحل أكله، ومثل ذلك لو ذبح ثم دهسته سيارة بعد ذبحه مباشرة فلا يحل أكله؛ لأن موته حصل بسبب مبيح ومحرم، فغُلِّب جانب التحريم، لحديث عدي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**»(٢)، وهذا هو القول الأول في المسألة.

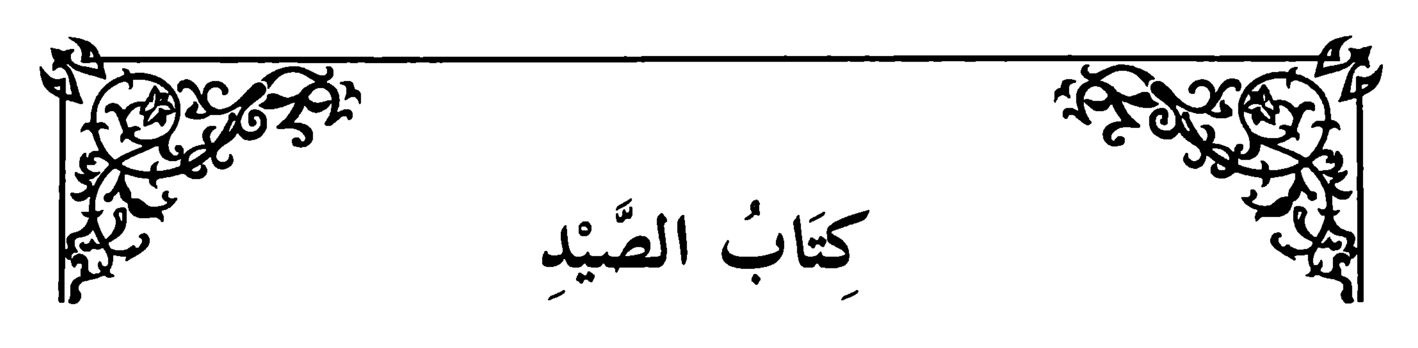
---

(١) أخرجه: مسلم ٧/ ٤٢ (٢٢٤٠).

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٤) ومسلم ٦/ ٥٨ (١٩٢٩) واللفظ له.

القول الثاني في المسألة: أنه يحل أكله في هذه الحال، ولا يضر ما يحصل له بعد ذبحه، وأما حديث عدي فإنه لا ينطبق على هذه المسألة، وإنما يُحمل على ما إذا رمى صيدًا فوقع في ماء فمات، فإنه لا يُدرى سبب موته أكان بالرمي نفسه أم بسبب الغرق، وأما الصورة التي ذكرها المؤلف فإنه قد تُيقن ذبحه وقطع حلقومه ومريئه وودجيه قبل سقوطه أو غرقه، وهذا هو القول الراجح أنه ما دام تيقن ذبحه فيحل أكله ولا يضره ما حصل له بعد الذبح.





كِتَابُ الصَّيْدِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُبَاحُ: لِقَاصِدِهِ. وَيُكْرَهُ: لَهْوًا. وَهُوَ: أَفْضَلُ مَأْكُولٍ.

فَمَنْ أَدْرَكَ صَيْدًا مَجْرُوحًا، مُتَحَرِّكًا فَوْقَ حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ، وَاتَّسَعَ الوَقْتُ لتَذْكِيَتِهِ: لَمْ يُبَحْ إِلَّا بِهَا. وَإِنْ لَمْ يَتَّسِعْ، بَلْ مَاتَ في الحَالِ: حَلَّ بأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ:

أحدُهَا: كَوْنُ الصَّائِدِ أَهْلًا للذَّكَاةِ حَالَ إِرْسَالِ الآلَةِ. وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَثْبَتَهُ، ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فقتَلَهُ: لَمْ يَحِلَّ.

الثَّانِي: الآلَةُ. وَهِيَ نَوْعَانِ: مَا لَهُ حَدٌّ يَجْرَحُ، كَسَيْفٍ، وسِكِّينٍ، وسَهْمٍ. الثَّانِي: جَارِحَةٌ مُعَلَّمَةٌ، كَكَلْبٍ غَيْرِ أَسْوَدَ، وفَهْدٍ، وبَازٍ، وصَقْرٍ، وعُقَابٍ، وشَاهِينٍ.

فتَعْلِيمُ الكَلْبِ والفَهْدِ بثَلاثَةِ أُمُورٍ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ. ويَنْزَجِرَ إِذا زُجِرَ. وَإِذَا أَمْسَكَ لَمْ يَأْكُلْ.

وَتَعْلِيمُ الطَّيْرِ بِأَمْرَيْنِ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ. ويَرْجِعَ إِذَا دُعِيَ.

وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَجْرَحَ الصَّيْدَ، فَلَوْ قَتَلَهُ بصَدْمٍ، أَوْ خَنْقٍ، لَمْ يُبَحْ.

الثَّالِثُ: قَصْدُ الفِعْلِ. وَهُوَ: أَنْ يُرْسِلَ الآلَةَ لِقَصْدِ الصَّيْدِ. فَلَوْ سَمَّى وَأَرْسَلَهَا، لا لِقَصْدِ الصَّيْدِ. أَوْ: لقَصْدِهِ ولَمْ يَرَهُ. أَوْ: اسْتَرْسَلَ الجَارِحُ بنَفْسِهِ فقَتَلَ صَيْدًا: لَمْ يَحِلَّ.

الرَّابِعُ: قَوْلُ: بِسْمِ اللَّهِ، عِنْدَ إِرْسَالِ جَارِحِهِ، أَوْ رَمْيِ سِلاحِهِ. ولا تَسْقُطُ هُنَا سَهْوًا.

وَمَا رُمِيَ مِن صَيْدٍ: فَوَقَعَ في مَاءٍ. أَوْ: تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ. أَوْ: وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ- وكُلٌّ مِن ذَلِكَ يَقْتُلُ مِثْلُهُ-: لَمْ يَحِلَّ. ومِثْلُه: لَوْ رَمَاهُ بِمُحَدَّدٍ فِيهِ سُمٌّ.

وإِنْ رَمَاهُ بِالهَوَاءِ، أَوْ عَلَى شَجَرةٍ، أَوْ حَائِطٍ، فسَقَطَ مَيِّتًا: حَلَّ].

الشــرح

الصيد: مصدر من صاد، يصيد صيدًا فهو صائد، والصيد لغة: اقتناص الصيد(١)، واصطلاحا: اقتناص حيوان حلالٍ متوحش طبعًا غير مقدور عليه.

قوله: «يُبَاحُ: لِقَاصِدِهِ» أي: أن الصيد يُباح لقاصده، وهذا بالإجماع لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ، والأمر في الآية للإباحة، لأنه ورد بعد الحظر، ولقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

قوله: «وَيُكْرَهُ لَهْواً» أي: يكره صيد الحيوان لمجرد اللهو واللعب؛

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ٢٦٠.

لأنه عبث وتضييع للوقت، أما إذا كان فيه ظلم للناس، كالتعدي على الزرع والحرث فإنه يحرم، وكره أهل العلم كثرة الاشتغال بالصيد؛ لأنه يلهي القلب عن الطاعة ويحصل به الوله والفتنة.

قوله: «**وَهُوَ أَفْضَلُ مَأْكُولٍ**» أي: الصيد أفضل مأكول؛ لأنه من باب الكسب الحلال الذي لا شبهة فيه، وقد اختلف العلماء في أفضل المكاسب:

فقيل: إن أفضل المكاسب الزراعة، وبه قال بعض الشافعية[(١)] والحنابلة[(٢)]؛ لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة**»[(٣)]، ولأن الزراعة لا شبهة فيها، فهي متمحضة في الحل.

وقيل: إن الأفضل التجارة؛ وبه قال بعض الحنفية[(٤)]، لأنها من عمل اليد.

وقيل: إن عمل اليد عمومًا هو أفضل الكسب، وبه قال يعض المالكية[(٥)]، لحديث المقدام رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما أكل أحدٌ طعامًا**

---

(١) ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب ٤/ ٥٩١.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤١١.

(٣) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٣ (٢٣٢٠)، ومسلم ٥/ ٢٨ (١٥٥٣).

(٤) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٢٨٣.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ٢/ ١١٦.

قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[١]، قال المروذي: «سمعت أحمد -وذكر المطاعم- يفضِّل عمل اليد»[٢].

وقيل: إن الأفضل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهذا هو القول الراجح؛ لأنه لا يمكن ضبط ذلك بقاعدة تصلح لجميع الناس، وربما كان الأفضل لدى شخص هو المفضول لدى غيره، والعكس صحيح، ويكره للإنسان ترك التكسب والاتكال على الناس وسؤالهم، وقد سُئل الإمام أحمد عن قوم لا يعملون ويقولون: نحن متوكلون، قال: «هؤلاء مبتدعة»[٣]، فمن الخطأ ترك العمل وسؤال الناس واتخاذ سؤالهم حرفة، وقد جاء حديث أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**من سأل الناس أموالهم تكثرًا، فإنما يسأل جمرًا، فليستقل أو ليستكثر**»[٤]. وعنه أيضًا ان النبي ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره، خيرٌ له من أن يأتي رجلا فيسأله، أعطاه أو منعه**»[٥].

فينبغي للمسلم أن تكون يدُه اليدَ العليا المعطية وليست اليد السفلى الآخذة، وأن يحرص على أن لا يسأل الناس شيئًا، وإنما يبحث عن عمل

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٥٧ (٢٠٧٢).

(٢) كشاف القناع ٥/ ١٨٥.

(٣) مسائل الإمام احمد برواية ابنه صالح ٢/ ٩ (٥٢٩).

(٤) أخرجه: مسلم ٣/ ٩٦ (١٠٤١).

(٥) أخرجه: البخاري ٢/ ١٢٣ (١٤٧٠)، ومسلم ٣/ ٩٧ (١٠٤٢).

يناسبه ويغنيه عن سؤال الناس، لما في سؤال الناس من الذلة والهدر لكرامته.

قوله: «**فَمَنْ أَدْرَكَ صَيْدًا مَجْرُوحًا مُتَحَرِّكًا فَوْقَ حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ فَاتَّسَعَ الوَقْتُ لِتَذْكِيَتِهِ لَمْ يُبَحِ إِلَّا بِهَا**» لأنه مقدور على ذبحه فلم يبح بدون تذكية كغيره من الصيد، فلو وضع شباكًا فأمسك الشباك بحمامة فلا يحل له أكلها إلا بالتذكية.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَتَّسِعْ بَلْ مَاتَ فِي الحَالِ: حَلَّ بِأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ**» أي: إن لم يتسع الوقت لتذكية الصيد حلَّ أكله إذا تحققت أربعة شروط.

قوله: «**أَحَدُهَا: كَوْنُ الصَّائِدِ أَهْلاً لِلذَّكَاةِ حَالَ إِرْسَالِ الآلَةِ**» هذا هو الشرط الأول فلابد أن يكون الصائد الناسي. من أهل الذكاة وقت إرساله الآلة، وهو أن يكون مميزًا عاقلا مسلمًا أو كتابيًا؛ لأن الصائد بمنزلة المذكِّي.

قوله: «**وَمَنْ رَمَى صَيْداً فَأَثْبَتَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ**» لأنه قد صار مقدورًا عليه بإثباته له، فلا يباح أكله إلا بذبحه، وعلى هذا لو أمسك صيدًا بالشِّباك ثم رمى الصيد فلا يحل له، لأنه لما أمسكه بها وأثبته وجب فيه الذكاة.

قوله: «**الثَّانِي: الآلَةُ، وَهِيَ نَوْعَانِ: مَا لَهُ حَدٌّ يَجْرَحُ بِهِ، كَسَيْفٍ، وَسِكِّينٍ، وَسَهْمٍ**» هذا هو الشرط الثاني وهو الآلة وهي نوعان:

النوع الأول: أن تكون بمحدَّد يُجرح به كالسيف والسكين والسهم وكل ما يحصل بها إنهار الدم؛ لحديث رافع بن خديج ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه**»[(١)]، فلا يحل ما قُتل بآلة غير محددة، فلو ضربه بعصا إلى أن مات فلا يحل، وكذلك لو صدمه بالسيارة فمات فلا يحل، لأنها صارت موقوذة، لكن لو أدركه وفيه حياة ثم ذكاه بالسكين حلَّ أكله.

قوله: «**وَالثَّانِي: جَارِحَةٌ مُعَلَّمَةٌ، كَكَلْبٍ غَيْرِ أَسْوَدَ وَفَهْدٍ وَبَازٍ وَصَقْرٍ وَعُقَابٍ وَشَاهِينٍ**» أي: النوع الثاني من آلة الصيد: الجوارح المعلمة، فيباح أكل ما قتلته، فبعض الحيوانات التي يصاد بها تقبل التعليم، فإذا قبلت التعليم أصبح صيدها حلالا كالكلب والفهد والصقور، وفي هذا دليل على شرف العلم، فإن صيد الجارحة المعلَّمة حلال، وأما صيد الجارحة غير المعلمة فحرام، فإذا شرفت الحيوانات بالعلم فكيف ببني آدم؟ وهذه أحد الوجوه الذي ذكرها ابن القيم في أن العلم أفضل من المال بأكثر من مائة وخمسين وجهًا[(٢)].

واستثنى المؤلف الكلب الأسود، ويفهم من كلامه أن صيد الكلب الأسود حرام ولو كان معلَّمًا، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة ١/ ٥٧، ذكره في الوجه الثالث والثلاثين.

القول الأول: أن الصيد به محرم، وهو مذهب الحنابلة[١]، وقول لبعض المالكية[٢]، واستدلوا بحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها وقال: «**عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان**»[٣]، فدل ذلك على تحريم صيده.

القول الثاني: أن الصيد به مباح، وهو قول الجمهور: من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، لعموم الآية: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] وهي عامة في جميع الكلاب، والقول الراجح والله أعلم هو القول الأول: وهو تحريم صيد الكلب الأسود، إلا إن أدركه وهو حيٌّ وذكاه؛ لأن الأمر بقتله يستدعي المبادرة بإتلافه، والتنفير منه، واستعماله للصيد فيه إبقاء له وتقريبه، وهذا ينافي المقصود من قتله، وقد كان قتادة يكره صيد الكلب الأسود، ويقول: «أُمر بقتله فكيف يؤكل صيده؟»[٧]، ثم إن النبي ﷺ وصفه بأنه شيطان، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى:

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٤١٦، والإنصاف ١٠/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٢١٥.

(٣) أخرجه مسلم ٥/ ٣٦ (١٥٧٢).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٦٣.

(٥) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة ص: ٦٨٢.

(٦) ينظر: المجموع ٩/ ٩٥.

(٧) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٢٥١ (١٩٧٨٢).

«فإن الكلب الأسود شيطان الكلاب، والجن تتصور بصورته كثيرًا، وكذلك بصورة القط الأسود، لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة»[(١)]، والناس من قديم الزمان يستوحشون من الحيوان الأسود سوادًا خالصًا من الكلاب والقطط ونحوها، لأنه كثيرًا ما تتصور به الجن.

قوله: «فَتَعْلِيمُ الكَلْبِ وَالفَهْدِ بِثَلاثَةِ أُمُورٍ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ، وَيَنْزَجِرَ إِذَا زُجِرَ، وَإِذَا أَمْسَكَ: لَمْ يَأْكُلْ» تعليم الكلب يُعرف بثلاثة أمور: الأول: أنه إذا أرسل للصيد استرسل، والثاني: أنه إذا زُجر عن الأكل أو نحوه انزجر، والثالث: أنه إذا أمسك لم يأكل، وهذه الخصال الثلاث في الكلب مقررة عند الفقهاء[(٢)]، وجعل المؤلف الخصال المطلوبة للفهد مثل الكلب، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أحسب هذه الخصال تعتبر في غير الكلب، فإنه الذي يجيب صاحبه إذا دعاه وينزجر إذا زجره، والفهد لا يكاد يجيب داعيـًا، وإن عد متعلمـًا فيكون التعليم في حقه بترك الأكل خاصة، أو بما يعده به أهل العرف معلَّما»[(٣)].

قوله: «وَتَعْلِيمُ الطَّيْرِ بِأَمْرِيْنِ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ، وَيَرْجِعَ إِذَا دُعِيَ»

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٥٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٥٦، والذخيرة ٤/ ١٧١، والمجموع ٩/ ١٠٦، والإنصاف ١٠/ ٤٣٠.

(٣) الشرح الكبير ١١/ ٢٦-٢٧.

وحكى الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ إجماع الصحابة في هذه المسألة[1]. قال ابن عباس: «إذا أكل الكلب فلا تأكل، وإذا أكل الصقر فكُل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع»[2]، فالكلب يمكن تأديبه وضربه، بخلاف الصقر فإنه يطير ويهرب، فلا يشترط ألا يأكل إذا أمسك، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأن جوارح الطير تعلم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل، فلم يقدح في تعليمها، بخلاف الكلب والفهد»[3]، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء[4]، وذهب الشافعي إلى أن الطير كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده[5]؛ لحديث عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «**ما علَّمت من كلب أو باز، ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك**». قلت: وإن قتل؟ قال: «**إذا قتله ولم يأكل منه شيئا فإنما أمسكه عليك**»[6].

والراجح قول الجمهور وهو أنه لا يشترط لحل أكل ما صاده الطير ألا يأكل منه؛ لأن هذا هو المأثور عن عامة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأما

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٢٦٦.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٢٣٨.

(٣) المغني ١٣/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) ينظر: التجريد للقدوري ١٢/ ٦٢٧٧، المقدمات الممهدات ص: ٢١١، المغني ١٣/ ٢٦٦.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٦/ ١١١.

(٦) أخرجه أبو داود ٣/ ١٠٩ (٢٨٥١).

ما استدل به أصحاب القول الثاني من حديث عدي فإنه حديث ضعيف لا يصح، قال الموفق بن قدامة «وأما الخبر فلا يصح يرويه مجالد، وهو ضعيف...، والروايات الصحيحة تخالفه، ولا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق»[(١)].

قوله: «وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَجْرَحَ الصَّيْدَ، فَلَوْ قَتَلَهُ بِصَدْمٍ، أَوْ خَنْقٍ: لَمْ يُبَحْ» أي: يشترط أن يجرح الصائد الصيد فلو أن الكلب أو الفهد أو الصقر المرسَل قتل الصيد بالصدم بجسمه أو بضرب على الأرض أو بالخنق من غير جرح فإنه لا يباح أكله، لأنه صار كالموقوذة، لمفهوم حديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فَكُل**»[(٢)].

قوله: «الثَّالِثُ: قَصْدُ الفِعْلِ، وَهُوَ أَنْ يُرْسِلَ الآلَةَ لِقَصْدِ الصَّيْدِ، فَلَوْ سَمَّى وَأَرْسَلَهَا لَا لِقَصْدِ الصَّيْدِ أَوْ لِقَصْدِهِ وَلَمْ يَرَهُ، أَوْ اسْتَرْسَلَ الجَارِحُ بِنَفْسِهِ فَقَتَلَ صَيْداً لَمْ يَحِلَّ» أي: لابد أن يرسل الآلة قاصد الصيد، فيرمي السهم قاصدا الصيد أو يطلق البندقية أو السلاح الناري عموما قاصدا الصيد أو يرسل الكلب أو الفهد أو الصقر أو غيره مما يصيد به بقصد الصيد، كما يطلب القصد في التذكية، فلو أنه أرسله لا لقصد الصيد فصاد لم يحل، أو لقصده لكنه لم ير صيدًا لم يحل أو استرسل الجارح بنفسه فقتل صيدا لم يحل، ومثل ذلك لو أطلق بندقيته في الهواء غير

---

(١) المغني ٩/ ٣٧٢.

(٢) سبق تخريجه في ص: ٣٠٢.

قاصد فأصاب الصيد لم يحل؛ لحديث: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل**»، فإرسال الجارح بمنزلة الذبح ولهذا اعتبرت التسمية معه، فلابد فيه من القصد.

قوله: «الرَّابِعُ: قَوْلُ: «بِسْمِ اللهِ» عِنْدَ إِرْسَالِ جَارِحَةٍ أَوْ رَمْيِ سِلاحِهِ» لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] ولحديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله، إني أُرسل الكلاب المعلَّمة فيمسكن علي، وأذكر اسم الله عليه، فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل**»[1].

قوله: «وَلَا تَسْقُطُ هُنَا سَهْواً» عند الحنابلة: أن التسمية تسقط بالسهو في الذكاة دون الصيد، قالوا: لأن في الصيد نصوصـًا خاصَّةً، ولأن الذبح يكثُرُ فيكثُرُ السهو فيه بخلاف الصيد، وسبق أن ذكرنا خلاف العلماء في سقوط التسمية بالنسيان في الذكاة، وأن الراجح هو أن التسمية تسقط سهوًا في الذكاة والصيد؛ وأن الذهول عن التسمية في الصيد أغلب وأكثر منه في الذكاة، فإذا سقطت التسمية عن المذكي الناسي، فمن باب أولى سقوطها عن الصائد الناسي.

قوله: «وَمَا رُمِيَ مِنْ صَيْدٍ فَوَقَعَ فِي مَاءٍ أَوْ تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ أَوْ وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَكُلٌّ مِنْ ذَلِكَ يَقْتُلُ مِثْلُهُ لَمْ يَحِلَّ» أي: لو رمى صيدًا فوقع في الماء

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٣)، ومسلم ٦/ ٥٦ (١٩٢٩)، واللفظ لمسلم.

فمات لم يحل، لحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في الصيد: «**وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقا في الماء فلا تأكل**»[(١)]، وكذلك لو تردى من علو أو وطئ عليه شيء يقتل مثله فمات لم يحل، لحديث عدي السابق، وسبب التفريق في هذا الحكم بين الصيد والذكاة هو أن البهيمة إذا ذُبحت ثم سقطت من علو أو غرقت في الماء حلّ أكلها لليقين بأن سبب موتها هو نفس التذكية لا السقوط، أما الصيد فلا يُدرى هل كان موته بسبب الرمي أو الغرق في الماء، وقد حُكي اتفاق التابعين على هذا المعنى[(٢)].

قوله: «وَمِثْلُهُ لَوْ رَمَاهُ بِمُحَدَّدٍ فِيهِ سُمٌّ» أي: مثل ما ذُكر في عدم الحل لو رماه بمحدد فيه سم إذا احتمل أن السُمَّ أعان على قتله؛ لأنه لا يُدرى هل مات بالمحدد أو السم، وتعارض فيه سبب مُبيح ومحرِّم، والصيد يُغلَّب فيه جانب السبب المحرم على السبب المبيح، وذلك لمفهوم حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه السابق، فإنه يدل على أن الأصل التحريم إلى أن يُتيقن حله، فلابد أن نتيقن بأنه قد مات بسبب آلة الصيد.

قوله: «وَإِنْ رَمَاهُ بِالَهوَاءِ أَوْ عَلَى شَجَرَةٍ أَوْ حَائِطٍ فَسَقَطَ مَيِّتًا حَلَّ» أي: رمى إنسان صيدًا بالهواء أو رماه على شجرة أو على حائط فسقط

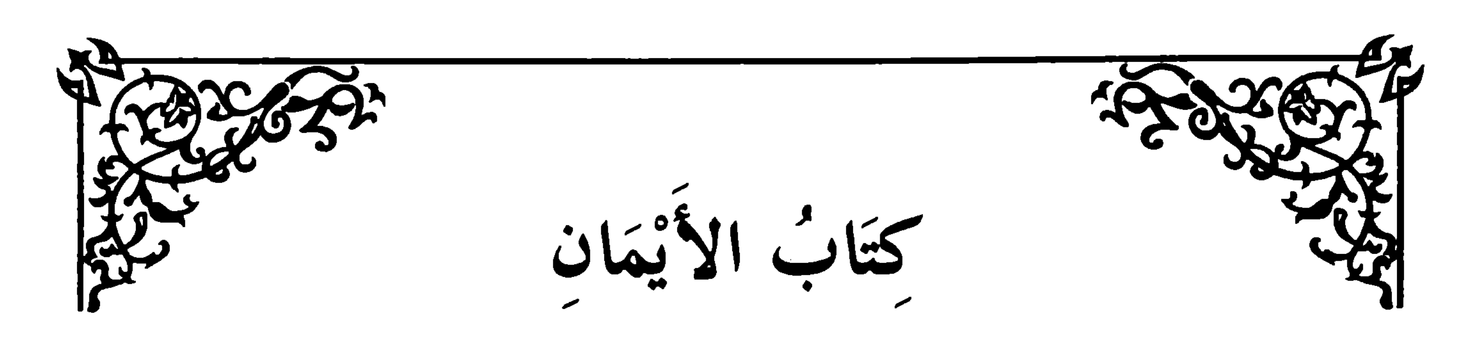
---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٤)، ومسلم ٦/ ٥٨ (١٩٢٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: الاستذكار ٥/ ٢٧١.

ميتا حل؛ لأن موته ليس بالسقوط، وإنما مات بسبب الرمي، وسقوطه كان بسبب الإصابة، بخلاف المسألة السابقة، فإن الذي غرق في الماء أو تردى من علو، لا يُدرى هل كان موته بسبب الرمي أو بسبب سقوطه، لذا عند التردد لا يحل أكله، وفي هذه المسألة تُيقن أن موته كان بسبب الرمي وليس بسبب السقوط.





كِتَابُ الأَيْمَانِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا تَنْعَقِدُ اليَمِينُ: إِلَّا: باللَّهِ تَعالَى. أَوْ: اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ. أَوْ: صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، كعِزَّةِ اللَّهِ، وقُدْرَتِهِ، وأَمَانَتِهِ.

وَإِنْ قَالَ: يَمِينًا باللَّهِ، أَوْ: قَسَمًا، أَوْ: شَهَادَةً: انْعَقَدَتْ.

وتَنْعَقِدُ: بالقُرْآنِ، وبالمُصْحَفِ، وبِالتَّوْرَاةِ، ونَحْوِهَا مِن الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ.

ومَنْ حَلَفَ بِمَخْلُوقٍ، كالأَوْلِيَاءِ، والأَنْبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، أَوْ بالكَعْبَةِ، وَنَحْوِهَا: حَرُمَ، ولا كَفَّارَةَ].

الشــرح

الأيمان في اللغة: جمع: يمين، وهي: الحلف والقسم، واصطلاحًا: **تأكيد حكم المحلوف عليه بذكر مُعظَّم على وجه مخصوص**، وكأن الحالف يقول: أؤكد لك هذا الشيء بمقدار ما في نفسي من تعظيم هذا المحلوف به.

وقولنا في التعريف: «على وجه مخصوص» أي بصيغة مخصوصة، فلو أتى بصيغة غير صيغة القسم فلا تكون يمينًا، فلو قال: الله أكبر لأفعلن كذا، فليست يميناً، والمراد بالصيغة المخصوصة هي أن تكون بإحدى حروف القسم مقرونًا بها اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته.

قوله: «لَا تَنْعَقِدُ اليَمِينُ: إِلَّا بِاللهِ تَعَالَى أَوِ اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ: كَعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَمَانَتِهِ» فلو قال: واللهِ، أو والرحمن أو وعزة الله، أو وقدرة الله، انعقدت يمينه.

وأمانة الله المراد بها الفرائض والودائع التي ائتُمن عليها العباد، واختلف العلماء في انعقاد اليمين بها على قولين:

القول الأول: تنعقد بها اليمين، وهذا هو مذهب الحنفية[(١)] والحنابلة[(٢)]، وقول لبعض الشافعية[(٣)].

القول الثاني: لا تنعقد اليمين بأمانة الله إلا أن ينوي الحلف بصفة الله، وهو مذهب المالكية[(٤)] والشافعية[(٥)] وبعض الحنفية[(٦)]، وهذا هو الأقرب، فالذي يحلف بأمانة الله إن أراد بذلك صفة الله ﷻ انعقدت يمينه وإلا فلا.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: يَمِينًا بِاللهِ، أَوْ قَسَمًا، أَوْ شَهَادَةً: انْعَقَدَتْ» إن قال: يمينًا بالله لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، أو قال: قسمًا بالله، أو أقسم بالله

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/ ٢٩٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٧٢٠.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٣٥، والإنصاف ١١/ ٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ١٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٢، ومنح الجليل ٣/ ٧.

(٥) ينظر: المجموع ١٣/ ٢٤٤-٢٤٥، ونهاية المحتاج ٨/ ١٧٨.

(٦) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٩٦.

لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، وكذلك لو قال: أشهد بالله لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا، فتنعقد يمينا، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا قول عامة الفقهاء، لا نعلم فيه خلافًا، وسواءٌ نوى اليمين أو أطلق، لأنه لو قال: (بالله) ولم يقل: (أقسم) ولا (أشهد)، ولم يذكر الفعل كان يمينا، وإنما كان يمينًا بتقدير الفعل قبله؛ لأن الباء تتعلق بفعل مقدر»[1]، أي أنه لو حُذفت كلمة «أقسم» من قوله أقسم بالله، ستكون (بالله) من صيغ القسم بالاتفاق، فإذا أظهر ذلك الفعل ونطق به كان أولى بثبوت الحكم.

قوله: «**وَتَنْعَقِدُ بِالقُرْآنِ**» فلو قال: والقرآنِ: انعقدت يمينه؛ لأن القرآن كلام الله ﷻ، وكلام الله تعالى من صفاته، فيكون قد حلف بصفة من صفات الله تعالى.

قوله: «**وَبِالمُصْحَفِ**» أي: تنعقد اليمين بالمصحف، فلو قال: والمصحفِ لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا انعقدت يمينه؛ لأن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله ﷻ.

قوله: «**وَبِالتَّوْرَاةِ وَنَحْوِهَا مِنَ الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ**» أي: يجوز الحلف بها وتنعقد بها اليمين؛ لأنها من كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام الله تعالى من صفاته.

قوله: «**وَمَنْ حَلَفَ بِمَخْلُوقٍ كَالأَوْلِيَاءِ وَالأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**

---

(١) المغني ١٣/ ٤٧٦.

أَوْ بِالْكَعْبَةِ وَنَحْوِهَا: حَرُمَ وَلَا كَفَّارَةَ» يحرم الحلف بغير الله تعالى فيحرم الحلف بالأنبياء والأولياء وبالكعبة وبغيرها؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»(١)، وعنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»(٢)، والحلف بغير الله مع كونه كبيرة من كبائر الذنوب إلا أنه لا تجب به كفارة، وسبب سقوط الكفارة في الحلف بغير الله هو أنها تخالف اليمين التي وجبت فيها الكفارة، فتلك قصد بيمينه تعظيم الله عز وجل فإذا لم يفعل ما حلف عليه لزمته الكفارة، بخلاف الحلف بغيره فإنه يأثم بها ولا كفارة فيها، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره، وأنا صادق»(٣) قال أبو العباس بن تيمية: «لأن حسنة التوحيد أعظم من حسنة الصدق، وسيئة الكذب أسهل من سيئة الشرك»(٤).

وينبغي للمسلم أن لا يكثر من الحلف، فإن كثرة الحلف من خصال المنافقين، قال الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١٦]، وقال تعالى أيضًا: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ١٩٤ (١٥٣٥).

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ١٢٠ (٧٤٠١)، ومسلم ٥/ ٨٠-٨١ (١٦٤٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٩ (١٥٩٢٩) وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٧٩ (١٢٢٨١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٧٧: رجاله رجال الصَّحِيح.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٢، الفروع ١٠/ ٤٣٧.

هُم مِّنكُمْ ﴾ [التوبة: ٥٦]، وأمر بحفظ الأيمان فقال سبحانه: ﴿ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وإن احتاج للحلف فحلف من غير أن يكثر منه فلا بأس؛ لأن النبي ﷺ حلف في عدة مواضع، بل أمره الله تعالى بأن يحلف في القرآن في ثلاثة مواضع(١).

(١) سورة يونس: ٣٥، وسورة سبأ: ٣، وسورة التغابن: ٧.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَشُرُوطُ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ:

أَحَدُهَا: كَوْنُ الحَالِفِ مُكَلَّفًا.

الثَّانِي: كَوْنُهُ مُخْتَارًا.

الثَّالِثُ: كَوْنُهُ قَاصِدًا لليَمِينِ. فَلا تَنْعَقِدُ: مِمَّنْ سَبَقَ عَلَى لِسَانِهِ بِلا قَصْدٍ، كَقَوْلِهِ: لا وَاللَّهِ، وَ: بَلَى واللَّهِ، في عُرْضِ حَدِيثِهِ.

الرَّابِعُ: كَوْنُهَا عَلَى أَمْرٍ مُسْتَقبَلٍ. فَلا كَفَّارَةَ: عَلَى مَاضٍ، بَلْ إنْ تَعَمَّدَ الكَذِبَ: فَحَرَامٌ، وإلَّا: فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ.

الخَامِسُ: الحِنْثُ بِفِعْلِ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ، أَوْ تَرْكِ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ.

فَإِنْ كَانَ عَيَّنَ وَقْتًا: تَعَيَّنَ. وإلَّا: لم يَحْنَثْ حَتَّى ييأَسَ مِنْ فِعْلِهِ، بِتَلَفِ المَحْلُوفِ عَلَيْهِ، أوْ مَوْتِ الحَالِفِ.

ومَن حَلَفَ باللَّهِ: لا يَفْعَلُ كَذَا، أوْ: لَيَفْعَلَنَّ كَذَا، إنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ: إنْ أَرادَ اللَّهُ، أَوْ: إلَّا أنْ يَشاءَ اللَّهُ، وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ، فَعَلَ أوْ تَرَكَ. بِشَرْطِ: أنْ يَقْصِدَ الاسْتِثْنَاءَ قَبْلَ تَمَامِ المُسْتَثْنَى مِنْهُ].

❁❁❁

الشـــرح

قوله: «**وَشَرْطُ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ**» من حلف على أن يفعل شيئًا فلم يفعله أو حلف على ترك فعل ثم فعله وجبت عليه الكفارة، ولوجوب كفارة اليمين على الحالف خمسة شروط، وهي:

قوله: «**أَحَدُهَا: كَوْنُ الحَالِفِ مُكَلَّفًا**» فلا تجب الكفارة على النائم والصغير والمجنون، فلو حلف شخص وهو نائم، فلا تجب عليه الكفارة، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق**»[(١)]، ولا تجب الكفارة على الصغير؛ لكونه مرفوعا عنه القلم، وينبغي أن يُعَوَّد على ألا يكثر من الحلف، ولا يمنع كونه مرفوع القلم من تربيته على الأخلاق الفاضلة، فإنه يؤمر بالصلاة لسبع ويضرب عليها لعشر، وضربه ليس من باب التكليف، وإنما من باب التربية، قال إبراهيم النخعي: «كان أصحابنا ينهونا - ونحن غلمان - أن نحلف بالشهادة والعهد»[(٢)]، ولا تجب الكفارة على المجنون لكونه مرفوعا عنه القلم كما سبق.

قوله: «**الثَّانِي: كَوْنُهُ مُخْتَاراً**» أي: أن يحلف مختار لليمين، فلو حلف مكرهًا لم تنعقد يمينه، لقول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ**

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٢١.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٤(٦٦٥٨)، ومسلم ٤/ ١٩٦٣ (٢٥٣٣).

والنسيان وما استكرهوا عليه»(١).

قوله: «الثَّالِثُ: كَوْنُهُ قَاصِداً لِلْيَمِينِ، فَلَا تَنْعَقِدُ مِمَّنْ سَبَقَ عَلَى لِسَانِهِ بِلَا قَصْدٍ كَقَوْلِهِ: لَا وَاللهِ، وَبَلَى وَاللهِ فِي عُرْضِ حَدِيثِهِ» لقول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فلان تنعقد اليمين ممن تجري اليمين على لسانه من غير قصد اليمين كقول الرجل في عرض حديثه: «لا والله» و«بلى والله»، ويسمى لغو اليمين؛ لقول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **«أنزلت هذه الآية: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى والله»**(٢).

قوله: «الرَّابِعُ: كَوْنُهَا عَلَى أَمْرٍ مُسْتَقْبَلٍ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَى مَاضٍ» أي: لا بد أن تكون اليمين التي تجب فيها الكفارة على أمر مستقبلي، أما الحلف على أمر ماض فلا كفارة فيه؛ لأن من شروط الانعقاد إمكان برِّه وحنثه، وذلك في الماضي غير ممكن، فإن حلف أمر ماضٍ كاذبا فهذه هي اليمين الغموس عند جمع من أهل العلم والتي قال عنها المؤلف:

«بَلْ إِنْ تَعَمَّدَ الكَذِبَ: فَحَرَامٌ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» وأما الحلف صادقًا فلا كفارة فيه، ولكن إن تعمد الحلف كاذبًا فقد اختلف العلماء

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٥٢-٥٣ (٤٦١٣).

في وجوب الكفارة عليه على قولين:

القول الأول: أنه لا كفارة عليه، وهو قول الجمهور من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والحنابلة[(٣)]، وقالوا: إنه لا دليل على وجوب الكفارة في اليمين الغموس وهي أعظم من ان تُكفَّر، قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كنا نعد من الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس»[(٤)].

القول الثاني: عليه الكفارة، وهو قول الشافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] بعد أن ذكر صفة الكفارة، وهذا يشمل كل يمين ومنها اليمين الغموس، فتجب فيها الكفارة، والراجح قول الجمهور لكون اليمين الغموس في الماضي ومن شروط انعقاد اليمين إمكانية البرّ بها أو الحنث فيها، وهذا إنما يكون في المستقبل، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من عموم الآية: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٥، رد المحتار ٥/ ٥١٥.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٤، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٦.

(٣) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٤، والإنصاف ١١/ ١٦.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٦٧.

(٥) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٨٠، والمجموع ١٩/ ٢٢٥.

(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٤، والإنصاف ١١/ ١٦.

فالمراد بها اليمين المنعقدة بدليل أول الآية: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ [المائدة: ٨٩] ولا تنعقد اليمين إلا في أمر مستقبل.

فائدة: اليمين الغموس من كبائر الذنوب، وقد جاء في صحيح البخاري عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس**»[(١)]. واليمين الغموس هي اليمين الكاذبة، وذلك بأن يحلف الإنسان بالله كاذبًا، سميت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، وخصها بعض العلماء باليمين الكاذبة في مجلس القاضي، وخصها آخرون باليمين الكاذبة التي يقتطع بها حق امرئ مسلم، وقد جاء في إحدى روايات البخاري عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: «**الإشراك بالله**» قال: ثم ماذا؟ قال: «**ثم عقوق الوالدين**» قال: ثم ماذا؟ قال: «**اليمين الغموس**» قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «**الذي يقتطع مال امرئ مسلم، هو فيها كاذب**»[(٢)]. قال الحافظ ابن حجر: القائل: (قلت) هو عبدالله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون السائل مَن دُون عبدالله بن عمرو والمجيب هو عبدالله أو من دونه.... ثم وقفت على تعيين القائل: (قلت: وما اليمين الغموس؟) وعلى تعيين المسئول، فوجدت الحديث

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٧ (٦٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ١٤ (٦٩٢٠).

في صحيح ابن حبان بالسند الذي أخرجه به البخاري، فقال في آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس: قلت لعامر: ما اليمين الغموس إلخ فظهر أن السائل عن ذلك فراس (بن يحيى الهمداني) والمسئول الشعبي وهو عامر، فلله الحمد على ما أنعم ثم لله الحمد ثم لله الحمد؛ فإني لم أر من تحرّر له ذلك من الشُرّاح»[١]. وفرح الحافظ ابن حجر بهذه الفائدة النفيسة من الفرح بالعلم، فإن للعلم لذة خاصة مع المعاناة والعثور على فائدة نفيسة، فيفرح بها طالب العلم فرحًا عظيمًا.

والأقرب أن اليمين الغموس هي كل يمين كاذبة؛ لأنه ليس هناك دليل على تخصيصها بشيء معين، لكنها تختلف في الكبر والعِظَم والإثم بحسب ما يترتب عليها من الظلم والشر، فأشدها ما يقتطع بسببها حق امرئ مسلم، وعقوبتها في الغالب معجلة، وقد جاء في قصة القسامة قول ابن عباس ﭫ: «فو الذي نفسي بيده ما حال الحول ومن الثمانية وأربعين عينٌ تطرِف»[٢].

قوله: «**الخَامِسُ: الحِنْثُ بِفِعْلِ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ، أَوْ تَرْكِ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ**» يشترط لوجوب الكفارة الحنث في يمينه بأن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله؛ لأن من لم يحنث لم يهتك حرمة القسم فلا كفارة عليه.

---

(١) فتح الباري ١١/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٢٨ (٦٦٢٤-٦٦٢٥)، ومسلم ٥/ ٨٨ (١٦٥٥). ومعنى هذا القول: أنهم لم يبق منهم أحد وماتوا جميعا.

قوله: «فَإِنْ كَانَ عَيَّنَ وَقْتًا تَعَيَّنَ» أي: إن عيَّن الحالف وقتًا لليمين بلفظه أو نيته تعيَّن وتعلقت يمينه به، كأن يقول: والله لا أدخل هذه الدار اليوم، أو يقول: والله لا أكلم زيدا، وينوي ألا يكلمه يومين فيتعلق الحنث بهذه المدة، فإن دخل بعد ذلك اليوم أو كلم زيدًا في اليوم الثالث لم يحنث.

وهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث فيها؟ الجواب: الأفضل هو ما تقتضيه المصلحة، فإذا كانت المصلحة في الحنث، فالحنث أفضل من البر باليمين، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**والله لأن يلجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه**»(١)، ومعنى «**يلجَّ**»: يستمر ويتمادى لأجل أن يبر بيمينه، فهو بذلك أقرب للإثم منه إلى البر، لأنه يظن أن فعله أقرب للبر، ولكنه غير صحيح، لأن الحنث في هذه الحال أقرب للبر، ويدل لذلك أيضًا حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى خيرًا منها، إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**»(٢)، وإن كانت المصلحة في البر بيمينه فالبر أفضل من الحنث.

قوله: «وَإِلَّا لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَيْأَسَ مِنْ فِعْلِهِ بِتَلَفِ الـمَحْلُوفِ عَلَيْهِ، أَوْ مَوْتِ الحَالِفِ» أي: إن لم يعين وقتا للوفاء بيمينه لم يحنث حتى ييأس

---

(١) أخرجه: البخاري ٥/ ٤٣ (٣٨٤٥).

(٢) أخرجه: البخاري ٤/ ٨٩-٩٠ (٣١٣٣)، ومسلم ٥/ ٨٢ (١٦٤٩)، واللفظ لمسلم.

من فعله، سواءً كان ذلك بتلف المحلوف عليه، أو بموت الحالف أو بأمر آخر يؤديه إلى اليأس من البر بيمينه، والدليل لذلك قصة صلح الحديبية لما قال عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال : «**بلى، أفأخبرتك أنا نأتيه هذا العام؟**» قال: قلت: لا، قال: «**فإنك آتيه ومطوف به**»[1]، فدل ذلك على أن من حلف على شيء فلا يشترط منه أن يأتي به على الفور، وذلك لأن فعله ممكن في أي وقت تيسر له، فلا تتحقق مخالفة اليمين إلا باليأس.

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ، بِاللهِ: «لَا يَفْعَلُ كَذَا»، أَوْ: «لَيَفْعَلَنَّ كَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ»، أَوْ: «أَرَادَ اللهُ»، أَوْ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ»، وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أَوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ فَعَلَ أَوْ تَرَكَ» أي من قرن يمينه بالمشيئة لم يحنث كأن يحلف بالله لا يفعل كذا أو ليفعلن كذا إن شاء الله، أو إن أراد الله أو إلا أن يشاء الله ونحو ذلك، والدليل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث**»[2]، ولما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**قال سليمان بن داود نبي الله: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، تلد كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فلم تلد إلا واحدة من نسائه**

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٩٣ (٢٧٣١).

(٢) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢٢٠ (٣٢٦٢)، والترمذي ٣/ ١٩١ (١٥٣١) والنسائي في الكبرى ٤/ ٤٤٣ (٤٧١٦)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ١٠٨.

جاءت بشق غلام، قال رسول الله ﷺ: لو قال إن شاء الله لم يحنث، وكان دركا له في حاجته»[1]، ومحل الشاهد قوله: «**ولو قال: إن شاء الله لم يحنث**»، وهو دليل على أن من قرن يمينه بالمشيئة لم يحنث.

ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾ [القلم: ١٧-١٨]، أي: لم يستثنوا لما أقسموا بقول: إن شاء الله، فدل ذلك على أن الإنسان إذا قرن يمينه بـ«إن شاء الله» لم يحنث، وذلك بشرط أن تكون المشيئة متصلة باليمين لفظًا أو حكمًا.

قوله: «وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أَوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ فَعَلَ أَوْ تَرَكَ بِشَرْطِ أَنْ يَقْصِدَ: الاسْتِثْنَاءَ، قَبْلَ تَمَامِ المُسْتَثْنَى مِنْهُ» أفاد المؤلف بأنه يشترط لعدم الحنث شرطان:

الشرط الأول: اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

الشرط الثاني: أن يقصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه.

وسبق التفصيل في هذين الشرطين في باب الاستثناء في الطلاق، وأن القول الراجح أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه؛ لأدلة منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عام فتح مكة أن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرَّم مكَّة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أُحِلَّت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها،**

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٣٩ (٥٢٤٢)، ومسلم ٥/ ٨٧ (١٦٥٤).

ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف» وقال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر، لصاغتنا وقبورنا؟ فقال ﷺ: «**إلَّا الإذخر**»[1]، فلم يتصل المستثنى بالمستثنى منه، فدل ذلك على عدم اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه ومع ذلك صحَّ الاستثناء، ولأنه لا دليل على اشتراطه، لكن لا يطول الفاصل عرفًا.

وكذلك لا يشترط قصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه، لأن النبي ﷺ لم يقصد استثناء الإذخر إلا حين سأله العباس رضي الله عنه، وعلى هذا فالراجح عدم اشتراط هذين الشرطين.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٤ (١٨٣٣)، واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٠٩ (١٣٥٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن قالَ: طعَامِي عَلَيَّ حَرَامٌ، أوْ: إنْ أكَلْتُ كَذَا فَحَرَامٌ، أوْ: إنْ فعَلْتُ كَذَا فَحَرَامٌ: لَمْ يَحْرُمْ. وعَلَيْهِ إنْ فَعَلَ: كَفَّارَةُ يَمِينٍ.

ومَنْ قَالَ: هُو يَهُودِيٌّ، أوْ: نَصْرَانِيٌّ، أو: يَعْبُدُ الصَّلِيبَ، أوْ: الشَّرْقَ، إنْ فَعَلَ كَذَا.

أوْ: هُو بَرِيءٌ مِن الإسْلام، أوْ: مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، أوْ: هُوَ كَافِرٌ باللَّهِ تَعَالَى، إنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا: فَقَد ارْتكَبَ مُحرَّمًا. وعَلَيْهِ: كَفَّارةُ يَمِينٍ إنْ فعَلَ مَا نَفَاهُ، أَوْ تَرَكَ مَا أَثْبَتَهُ.

وَمَنْ أخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بأَنَّه حَلَفَ باللَّهِ، وَلَمْ يَكُنْ حَلَفَ: فَكَذِبَةٌ، لا كَفَّارَةَ فِيهَا].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «طَعَامِي عَلَيَّ حَرَامٌ،» أَوْ: «إِنْ أَكَلْتُ كَذا فَحَرَامٌ»، أَوْ: «إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، فَحَرَامٌ» لَمْ يَحْرُمْ، وَعَلَيْهِ إِنْ فَعَلَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» أي من حرَّم على نفسه حلالا سوى زوجته لم يحرم ذلك الذي حرمه وعليه كفارة يمين، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ

مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾ ﴾ [التحريم: ١-٢]، فسمى الله تعالى التحريم يمينًا، ودلت الآية على أن من حرم على نفسه شيئًا لا يَحرم، وأنه يحل له بالكفارة، فلو قال: طعامي عليَّ حرم أو طعامكم عليَّ حرام أو إن أكلتُ كذا فحرام أو إن فعلت كذا فحرام فلا يحرم ذلك الشيء الذي حرَّمه ويلزمه كفارة يمين بسبب ذلك التحريم.

وأما تحريم زوجته بأن قال لزوجته: (أنتِ علي حرام)، فقد سبق الكلام عن هذه المسألة وتفصيل خلاف العلماء فيها في كتاب الظهار، وأن القول الراجح فيها أن المرجع في ذلك إلى النية، فإن نوى بذلك التحريم ظهارا فهو ظهار، وإن نوى طلاقا فهو طلاق، وإن نوى يمينا بأن أراد بذلك الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب ونحو ذلك فيهو يمين.

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «هُوَ يَهُودِيٌّ» أَو: «نَصْرَانِيٌّ»، أَوْ: «يَعْبُدُ الصَّلِيبَ»، أَوْ: «الشِّرْكَ، إِنْ فَعَلَ كَذَا»، أَوْ: «هُوَ بَرِيءٌ مِنَ الإِسْلامِ»، أَوْ: «مِنَ النَّبِيِّ صَلّى الله عَلِيهِ وَسَلَّمَ»، أَوْ: «هُوَ كَافِرٌ بِاللهِ تَعَالَى إِنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا»، فَقَدِ ارْتَكَبَ مُحَرَّمًا، وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ فَعَلَ مَا نَفَاهُ أَوْ تَرَكَ مَا أَثْبَتَهُ» روي في ذلك حديث عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يقول: هو يهودي أو نصراني، أو بريء من الإسلام؟ فقال: «**كفارة يمين**»[1]، وهذا

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٠.

الحديث حديث ضعيف[1]، ولكنه من كبائر الذنوب؛ لحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال**»[2].

واختلف أهل العلم في الحالف بذلك هل عليه كفارة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه، وهو مذهب المالكية[3] والشافعية[4]، وهو رواية عند الحنابلة[5].

القول الثاني: أن من حلف بملة غير الإسلام فعليه كفارة، وهو قول سفيان وإسحاق[6]، وهو المذهب عند الحنفية[7]، والحنابلة[8]، وهو القول الراجح، وهو المأثور عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم[9]، واختاره

---

(١) قال البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٠: «هذا لا أصل له من حديث الزهري ولا غيره، تفرد به سليمان بن أبي داود الحراني، وهو منكر الحديث، ضعفه الأئمة وتركوه».
(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥ (٦٠٤٧).
(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٤، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٦.
(٤) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٧٩، والمجموع ١٩/ ٢٣٠.
(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٠، والإنصاف ١١/ ٣٢.
(٦) جامع الترمذي ٣/ ٢٠١-٢٠٢ (١٥٤٣).
(٧) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٩٠-٤٩٢، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٢.
(٨) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٠، والإنصاف ١١/ ٣١.
(٩) ينظر: جامع الترمذي ٣/ ٢٠١-٢٠٢ (١٥٤٣).

أيضًا الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[1]، فمن أتى بمثل هذه الألفاظ وما كان في معناها أقل ما يُكفِّر به ذنبه كفارة اليمين، وهكذا لو قال: هو يعبد الصليب أو يعبد الشرق إن فعل كذا، أو هو بريء من الإسلام أو القرآن أو من النبي ﷺ أو هو كافر بالله تعالى إن لم يفعل كذا، فقد ارتكب كبيرة من الكبائر وعليه التوبة إلى الله وكفارة يمين إن فعل ما نفاه أو ترك ما أثبته.

قوله: «وَمَنْ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ حَلَفَ بِاللهِ وَلَمْ يَكُنْ حَلَفَ: فَكِذْبَةٌ؛ لَا كَفَّارَةَ فِيهَا» أي: كمن يقول: حلفت أنك تفعل كذا وهو لم يحلف في الحقيقة فلا تعتبر يمينًا، ولكنها كذبة وعليه التوبة منها ولا كفارة فيها، وإن كان صادقًا في قوله: إنه حلف، فاليمين على الحلف وليس على حكايته له.

مسألة: في يمين الإكرام، والمراد بها الحلف لإكرام المخاطَب، كقول بعضهم: والله لا آخذ كأس القهوة قبلك، أو قول بعضهم: والله لتجلسن في هذا المكان، ونحو ذلك، وقصد اليمين فيها موجود، فهي ليست كقول أحدهم: لا والله وبلى والله، فهل يكفِّر إذا حنث؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه إذا حنث فيها تلزمه الكفارة، وعليه المذاهب

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ١٥٥.

الأربعة: الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على أن الحالف إذا حلف وحنث في يمينه تلزمه كفارة يمين، ومنها قول الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهي يمين كسائر الأيمان، وقد قصد فيها اليمين.

القول الثاني: أنه ليس فيها كفارة، وهذا القول اختاره أبو العباس بن تيمية(٥) وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين(٦) رحمهما الله تعالى، واستدلوا بقصة أبي بكر مع أضيافه من أصحاب الصُفّة، حيث أبى الأضياف أن يأكلوا الطعام حتى يأتي أبو بكر، وكان أبو بكر غائبا فلما حضر، وعلم بالحال غضب، فقال لهم: «والله لا أطعمه أبدًا»، ثم بعد أن أكلوا أكل أبو بكر من الطعام، وقال: إنما كان ذلك من الشيطان - يعني يمينه -(٧).

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٤٧٠-٤٧٣، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٣-٣٦.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٤٩-٥٠، ومواهب الجليل ٤/ ٣٩٦-٣٩٩.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٧٥-١٧٧، والمجموع ١٩/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٣٣، والإنصاف ١١/ ١٥.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٠٠-٥٠١.

(٦) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ١٥٩.

(٧) أخرجه: البخاري ١/ ١٢٤ (٦٠٢)، ومسلم ٦/ ١٣٠ (٢٠٥٧).

كما استدلوا بقصة أبي بكر في تأويل الرؤيا، فإن رجلاً أتى للنبي ﷺ وأخبره بأنه قد رأى رؤيا فقال أبو بكر: يا رسول الله، بأبي أنت والله لتدعني فأعبرها، فعبرها ثم قال: أخبرني يا رسول الله، بأبي أنت، أصبتُ أم أخطأتُ؟ قال النبي ﷺ: «**أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا**»، قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: «**لا تقسم**»[1].

فقالوا: إن أبا بكر رضي الله عنه لم يكفر كفارة يمين في القصتين، وقالوا: إن مقصود الحالف هو الإكرام، والإكرام قد تحقق، لذا فلم يحنث الحالف من جهة المعنى.

والراجح -والله أعلم- هو قول الجمهور وهو أن يمين الإكرام تجب الكفارة بالحنث فيها؛ وذلك لعموم الأدلة، لما في حلفه من قصد اليمين، وأما قصة أبي بكر فليست صريحة في عدم تكفيره عن يمينه، ولم يأمره النبي ﷺ بالكفارة لكونه أعلم الصحابة، فلم يحتج إلى إخباره وأمره بالكفارة.

وأما قولهم: إن المقصود هو الإكرام، فيلزم على قولهم: ما لو حلف إنسان بقصد الإهانة والإغاظة أنه أيضًا لا يحنث، فيؤدي ذلك إلى تعطيل الكفارة، ولا قائل به، لما فيه من المخالفة لقواعد الشريعة العامة. وكثرة وقوع هذه اليمين في أوساط الناس لا يعتبر مسوِّغًا لإسقاط حكم

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٤٣ (٧٠٤٦)، ومسلم ٧/ ٥٥ (٢٢٦٩).

الكفارة عنهم، بل يؤمرون بحفظ أيمانهم من الحلف، ويخبرون أن من حلف وحنث تلزمه الكفارة.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وكَفَّارَةُ اليَمِينِ؛ عَلَى التَّخْيِيرِ: إطْعَامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ، أوْ: كِسْوَتُهُمْ، أوْ: تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ. فَإنْ لَمْ يَجِدْ: صَامَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ مُتَتَابِعَةً، وُجُوبًا، إنْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ.

ولا يَصِحُّ: أنْ يُكَفِّرَ الرَّقِيقُ بِغَيْرِ الصَّوْمِ. وعَكْسُهُ: الكَافِرُ.

وإخْرَاجُ الكفَّارَةِ: قَبْلَ الحِنْثِ وبَعْدَهُ سَوَاءٌ. وَمَن حَنِثَ، وَلَوْ فِي ألْفِ يَمِينٍ باللَّهِ تَعالَى، ولَم يُكفِّرْ: فكفَّارَةٌ واحِدَةٌ].

الشـــرح

قوله: «وَكَفَّارَةُ اليَمِينِ عَلَى التَّخْيِيرِ: إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» وهذا بالإجماع لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقد اختلف العلماء في الإطعام في الكفارة هل هو مُقدَّر أو غير مقدر على قولين:

القول الأول: أن الإطعام في الكفارة مقدر، وعليه المذاهب الأربعة من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: أن الإطعام في الكفارة غير مقدر، وأن المرجع في مقدار الإطعام للعرف، وهو قول أبي العباس بن تيمية[(٥)] ونسبه للإمام مالك.

وقد اختلف الجمهور في مقدار الإطعام في الكفارة، والراجح القول الثاني وهو أن المرجع في تحديد مقدار الإطعام إلى العرف؛ لأن الأصل أن الأمر إذا ورد في الشرع مطلقًا وليس له حد في اللغة فالمرجع فيه إلى العرف، وبناءً على ذلك فله أن يجمعهم فيغديهم أو يعشيهم، وفي الوقت الحاضر: لو ذهب إلى المطعم واشترى طعاما يكفي عشرة ووزعه على عشرة مساكين أجزأ، وأما الإدام فبحسب العرف، فإذا كان في بلد يأتدم فيه الناس عادة فلابد أن يدفع مع الحب أو مع الأرز إدامًا، وإن كان في بلد لا يأتدمون فيه فلا يلزمه أن يفضل الفقراء على أهله، والله تعالى قال: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩].

---

(١) ينظر: رد المحتار ٥/ ١٤٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٥/ ٤٥٠، وشرح الخرشي ٤/ ١٢٠.

(٣) ينظر: المهذب ٤/ ٤٣٢-٤٣٣، ونهاية المحتاج ٧/ ١٠٢.

(٤) ينظر: الفروع ٩/ ١٩٩، والإنصاف ٩/ ٢٣١.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٤/ ١٩٨.

وقوله: «أَوْ كِسْوَتُهُمْ» ذهب الحنابلة إلى أن العبرة في الكسوة بالنسبة للرجل: ثوب يجزئه في صلاته، وللمرأة: درع وخمار[١]، ولكن لا دليل على هذا القول، والراجح أن المرجع في ذلك إلى العرف، لأن المقصود من الكسوة يتحقق بأي شيء يطلق عليه كسوة، وفي كل بلد بحسبه.

وقوله: «أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»، أي: عتق رقبة مؤمنة، وليس للعبيد وجود في الوقت الحاضر، وما يذكر من وجودهم في بعض البلدان فمشكوك في شرعيته.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ وُجُوبًا إِنْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ» عند عدم القدرة على ما سبق من خصال الكفارة فإنه ينتقل إلى البدل وهو صيام ثلاثة أيام، لكن هل يشترط فيها التتابع؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يشترط فيها التتابع، وهو المذهب عند الحنفية[٢] والحنابلة[٣]، وقول لبعض الشافعية[٤]، واحتجوا بقراءة ابن مسعود: **(فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[٥] قالوا: وابن مسعود سمعها

---

(١) ينظر: المبدع ٨/ ٧٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٦/ ٤٠٣، ورد المحتار ٥/ ٥٠٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/ ٤١.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٥/ ٣٢٩.

(٥) أخرجه: عبدالرزاق في «مصنفه» ٨/ ٥١٣ (١٦١٧٨).

من النبي ﷺ سواءً قيل: إن قراءته يُحتج بها أو لا يحتج، فإنه إذا لم يحتج بها فعلى الأقل يكون حكمها حكم الحديث المرفوع.

القول الثاني: أنه يستحب التتابع ولا يجب، وهو مذهب المالكية[(١)] والشافعية[(٢)]، واستدلوا بأن الله تعالى أطلق الصيام فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يقيد ذلك بالتتابع، ولو كان التتابع واجبًا لذكره كما ذكره في صيام الشهرين في كفارة القتل والظهار.

والأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني وهو أنه يستحب التتابع في صيام الكفارة ولا يجب، ولا نستطيع أن نلزم عباد الله إلا بدليل واضح، لأن الإيجاب يقتضي التأثيم، وأما قراءة ابن مسعود فهي قراءة شاذة، والقراءة الشاذة لا يحتج بها في أرجح أقوال العلماء.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ: أَنْ يُكَفِّرَ الرَّقِيقُ بِغَيْرِ الصَّوْمِ» لا يستطيع الرقيق أن يكفر بالعتق ولا بالكسوة ولا بالإطعام، وإنما يكفر بصيام ثلاثة أيام؛ لأنه لا مال له.

قوله: «وَعَكْسُهُ الكَافِرُ» أي لا يصح أن يكفر الكافر بالصوم؛ فإذا وجبت عليه الكفارة فيكفر بغير الصوم.

قوله: «وَإِخْرَاجُ الكَفَّارَةِ قَبْلَ الحِنْثِ وَبَعْدَهُ: سَوَاءٌ» في الفضل فلو

---

(١) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٦٠،

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٨٣، والحاوي الكبير ١٥/ ٣٢٩-٣٣٠.

قال شخص: والله لا أفعل كذا، ثم قبل أن يفعله ذهب وكفَّر صحّ ذلك، أو كفَّر بعدما فعله صح كذلك؛ لحديث عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها، فَأْتِ الذي هو خير وكَفِّر عن يمينك**»[١]، وفي رواية: «**فكفر عن يمينك، ثم ائْتِ الذي هو خير**»[٢]، وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة على الحنث أربعة عشر صحابيًا[٣]، ولا تجزئ الكفارة قبل الحلف بالإجماع كتعجيل الزكاة قبل ملك النصاب.

قوله: «وَمَنْ حَنِثَ وَلَوْ فِي أَلْفِ يَمِينٍ بِاللهِ تَعَالَى وَلَمْ يُكَفِّرْ: فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ» يشير المؤلف هنا إلى تعدد الأيمان وتداخلها، وتعدد الأيمان لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتعدد اليمين والمحلوف عليه واحد، كقوله: والله لا ألبس هذا الثوب، والله لا ألبس هذا الثوب، والله لا ألبس هذا الثوب، فيجزئه كفارة واحدة.

الحال الثانية: أن تكون اليمين واحدة والمحلوف عليه متعدد، كأن يقول: والله لا أذهب لفلان ولا أدخل بيته ولا آكل طعامه فيجزئه كفارة واحدة كذلك[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٧ (٦٤٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٢٩، (٣٢٧٨).

(٣) ينظر: فتح الباري ١١/ ٦٠٩.

(٤) ينظر: المغني ١٣/ ٤٧٤، وكشاف القناع ١٥/ ٤١٥.

الحال الثالثة: أن تتعدد الأيمان ويتعدد المحلوف عليه، كما لو قال: والله لا أكلت والله لا شربت والله لا أخذت، والله لا أعطيت، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن عليه كفارة واحدة، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو من مفردات المذهب[(١)]، قالوا: لأنها كفارات من جنس واحد فتداخلت كالحدود، كما لو زنى أكثر من مرة قبل إقامة الحد عليه فعليه حد واحد.

القول الثاني: أن لكل يمين كفارة لوحدها، وهذا هو قول الجمهور: من الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، ورواية عند الحنابلة[(٥)]، قالوا: لأنها أيمان متعددة، فكل يمين مستقلة عن الأخرى، وكما أنه لا يحنث في واحدة بالحنث في الأخرى، فلا تكفر واحدة بتكفير الأخرى، ولعموم قول الله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهذا هو القول الراجح.

تنبيه: الحنث على الكفارة تكون على الحالف سواءٌ حلف على فعله

---

(١) ينظر: كشاف القناع ١٤/ ٤١٥، والكافي ٤/ ١٩٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٨٦، وبدائع الصنائع ٤/ ٣١-٣٢.

(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٦٤-٦٥، ومواهب الجليل ٤/ ٤٢٤-٤٢٦.

(٤) ينظر: المجموع ١٩/ ٣٨١.

(٥) ينظر: كشاف القناع ١٤/ ٤١٥، والكافي ٤/ ١٩٥.

أو على فعل غيره باتفاق العلماء، فلو قال لصاحبه: والله إنك ما تفعل كذا لكنه فعل، أو قال: والله إنك تفعل كذا ولم يفعل، أو والله لتقومن ولم يقم، فعلى الحالف كفارة يمين، ويستحب إبرار المقسم ما أمكن؛ لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، وذكر منها: «وإبرار المقسم»[١]. لكنه لا يجب، ويدل لذلك فعل النبي ﷺ حين قال له أبوبكر الصديق رضي الله عنه: «فوالله لتحدثني بالذي أخطأت» أي: في تعبير الرؤيا، قال ﷺ: «**لا تقسم**»[٢]، فلم يبرَّ ﷺ بقسمه، فدل ذلك على أن إبرار المقسم ليس واجبا لكنه مستحب.



---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١١٣ (٥٦٣٥)، ومسلم ٣/ ١٦٣٥ (٢٠٦٦).

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٤٣ (٧٠٤٦)، ومسلم ٧/ ٥٥ (٢٢٦٩).

بَابُ جَامِعِ الْأَيْمَانِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُرْجَعُ في الأَيْمَانِ: إِلَى نِيَّةِ الحَالِفِ. فَمَنْ دُعِيَ لِغَدَاءٍ، فَحَلَفَ لا يَتَغَدَّى: لم يَحْنَثْ بِغَدَاءِ غَيْرِه، إنْ قَصَدَهُ.

أَوْ حَلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ، وَقَالَ: نَوَيْتُ اليَوْمَ: قُبِلَ حُكْمًا، فلا يَحْنَثُ بالدُّخُولِ في غَيْرِه.

و: لا عُدْتُ رَأَيْتُكِ تَدْخُلِينَ دَارَ فُلانٍ- يَنْوِي مَنْعَهَا- فَدَخَلَتْهَا: حَنِثَ ولَوْ لَمْ يَرَهَا].

الشــرح

قوله: «**بَابُ جَامِعِ الْأَيْمَانِ**» أي: هذا باب بيان مسائل الأيمان المحلوف بها.

قوله: «**يُرْجَعُ فِي الْأَيْمَانِ إِلَى نِيَّةِ الْحَالِفِ**» بدأ المؤلف ببيان ما ينزل عليه القسم والحلف، فذكر أن اليمين يرجع فيها إلى نية الحالف، بشرط أن يحتملها اللفظ وأن يكون الحالف غير ظالم بها، فتتعلق يمينه بما نواه، دون ما لَفَظَ به؛ لقول النبي -ﷺ-: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»(١)، فإذا حلف إنسان على شيء نقول: ماذا قصدت؟

(١) أخرجه: البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

فتنزل اليمين على ما قصد وعلى ما نوى.

أما إذا كان اللفظ لا يحتمل ما نوى فلا يرجع في اليمين إلى نيته بل إلى اللفظ، وكذا إن كان الحالف ظالِمًا فلا يرجع في اليمين إلى نيته؛ لقول النبي ﷺ: «**اليمين على نية المستحلف**»[1] وهذا محمول على استحلاف القاضي، فإذا كان الحالف ظالما فالحلف على ما نواه القاضي وليس على نية الحالف وقد نقل النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ- الإجماع على ذلك[2].

ثم ضرب المؤلف أمثلة على هذا الأصل، فقال:

«**فَمَنْ دُعِيَ لِغَدَاءٍ فَحَلَفَ «لَا يَتَغَدَّى»: لَمْ يَحْنَثْ بِغَدَاءِ غَيْرِهِ إِنْ قَصَدَهُ**» أي: من دعاه إنسان إلى غدائه فأبى وحلف أنه لا يتغدى، فإنه لا يحنث إذا تغدى بغداء غير غداء الذي دعاه إن قصد ذلك، مع أن لفظه عام ولكن يخصص عموم لفظه بنيته، اعتبارا لقصده؛ فتختص يمينه بغداء من دعاه للغداء دون غيره.

قوله: «أَوْ حَلَفَ: لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ وَقَالَ: «نَوَيْتُ الْيَوْمَ»: قُبِلَ حُكْمًا فَلَا يَحْنَثُ بِالدُّخُولِ فِي غَيْرِهِ» أي يُقبل منه تفسيره للنفي المطلق للدخول باليوم؛ لأن ذلك لا يعلم إلا من جهته، ولفظُهُ يحتمله فلا يحنَث بدخوله

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٧٤ (١٦٥٣).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١١٧.

الدارَ في غير ذلك اليوم الذي نواه، لأن قصده تعلّق به، فاختصّ الحنث بالدخول فيه.

قوله: «وَ«**لَا عُدْتُ رَأَيْتُكِ تَدْخُلِينَ دَارَ فُلَانٍ**» **يَنْوِي مَنْعَهَا فَدَخَلَتْهَا: حَنِثَ وَلَوْ لَمْ يَرَهَا**» أي: ومن أراد منع امرأته من دخول دار رجل، فقال: والله (لا عُدْتُ رأيتكِ تدخلين دار فلان)، فدخلتها حنث ولو لم يرها وهي تدخل لمخالفتها نيته بعدم امتناعها، لأن قصده ليس رؤيتها وهي تدخل وإنما القصد منعها من دخول الدار.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا: رُجِعَ إِلَى سَبَبِ اليَمِينِ، وَمَا هَيَّجَهَا.

فَمَنْ حَلَفَ: لَيَقْضِيَنَّ زَيدًا حَقَّهُ غَدًا، فَقَضَاهُ قَبْلَهُ. أَوْ: لا يَبِيعُ كَذَا إِلَّا بِمِئَةٍ، فبَاعَهُ بأَكْثَرَ. أَوْ: لا يَدْخُلُ بَلَدَ كَذَا؛ لِظُلْمٍ فِيهَا، فَزَالَ وَدَخَلَهَا. أَوْ: لا يُكَلِّمُ زَيْدًا؛ لشُرْبِهِ الخَمْرَ، فكَلَّمَهُ وَقَدْ تَرَكَهُ: لَمْ يَحْنَثْ في الجَمِيعِ].

الشـــرح

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا رُجِعَ إِلَى سَبَبِ الْيَمِينِ وَمَا هَيَّجَهَا» أي: إن لم يكن للحالف نية، رُجِعَ إلى سبب اليمين وما هيَّجها؛ لأن السبب يدل على النية، فإن قيل: لا يمكن أن يحلف الإنسان على شيء إلا وله نية، ولا أن يفعل شيئًا إلا بنية فكيف يتصور أن لا يكون له نية في اليمين؟ فالجواب: قد ينسى الإنسان ما نوى، وقد لا يتصور نيته، فإذا سئل: ماذا نويت؟ يقول: لا أدري، أو يقول: نسيت، ففي هذه الحال ينظر: إلى سبب اليمين والباعث عليها فتحمل عليه.

ثم ضرب المؤلف أمثلة لهذا الأصل، فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ: لَيَقْضِيَنَّ زَيْدًا حَقَّهُ غَدًا فَقَضَاهُ قَبْلَهُ» أي: لو طلب إنسان

من آخر دينا، فقال: والله لأقضين دينك غدا، ثم قضاه في اليوم نفسه فإنه لا يحنث؛ لأن سبب اليمين يوضح أن نيته عدم التأخر في قضاء الدين أكثر من يوم غدٍ، وقد تحقق ما حلف عليه فلم يحنث.

قوله: «أَوْ لَا يَبِيعُ كَذَا إِلَّا بِمِائَةٍ فَبَاعَهُ بِأَكْثَرَ» أي: لو قال: والله لا أبيع هذا الثوب- مثلا- إلا بمئة، ثم باعه بمئة وعشرة، فإنه لا يحنث؛ لأن سبب يمينه يدل على أن نيته ألا تقل القيمة عن مئة؛ وقد تحقق ما حلف عليه.

قوله: «أَوْ لَا يَدْخُلُ بَلَدَ كَذَا لِظُلْمٍ فِيهَا فَزَالَ وَدَخَلَهَا أَو لَا يُكَلِّمُ زَيْدًا لِشُرْبِهِ الْخَمْرَ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ تَرَكَهُ: لَمْ يَحْنَثْ فِي الْجَمِيعِ» أي: إن حلف ألا يدخل بلدا معينا لأجل ظلم رآه في هذا البلد، فزالَ هذا الظلمُ ودخلَها بعد ذلك، أو حلف لا يكلِّم زيداً لشربه الخمر، فكلَّمه بعد أن ترك شرب الخمر، لم يحنث في الصورتين؛ لأن حلفه كان لسبب معين وقد زال ذلك السبب، فلم يحنث.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَإِنْ عَدِمَ النِّيَةَ والسَّبَبَ: رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ.

فَمَنْ حَلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ هَذِه، فَدَخَلَهَا وقَدْ بَاعَهَا، أَوْ وَهِيَ فَضَاءٌ. أَوْ: لا كَلَّمْتُ هَذَا الصَّبِيَّ، فَصَارَ شَيْخًا وكَلَّمَهُ. أَوْ: لا أَكَلْتُ هَذَا الرُّطَبَ، فَصَارَ تَمْرًا، ثُمَّ أَكَلَهُ: حَنِثَ فِي الجَمِيعِ].

الشرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ النِّيَّةُ وَالسَّبَبُ رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ» أي: إن عدمت النية وسبب اليمين وما هيّجها رُجِع إلى التعيين بالإشارة؛ لأن التعيين أبلغ من دلالة الاسمِ على المسمَّى؛ فإنه ينفي الإبهام بالكلية، بخلاف الاسم؛ ولهذا لو شهد عدلانِ على شخص بعينه وجب على الحاكم الحكم عليه، بخلاف ما لو شهدا على مسمّى باسمه لم يحكم حتى يعلم أنه المسمَّى بذلك، فيُقدَّم التعيينُ على الاسم والصفة.

ثم ضرب المؤلف أمثلة على هذا الأصل فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ فَدَخَلَهَا وَقَدْ بَاعَهَا أَوْ وَهِي فَضَاءٌ، أَوْ «لَا كَلَّمَتُ هَذَا الصَّبِيَّ» فَصَارَ شَيْخًا وكلَّمَهُ أَوْ «لَا أَكَلْتُ هَذَا الرُّطَبَ»

فَصَارَ تَمْرًا ثُمَّ أَكَلَهُ: حَنِثَ فِي الْجَمِيعِ» أي: من حلف: لا يدخل دارَ فلانٍ هذه، فدخلها بعد أن باعها لغيره، أو دخلها بعد أن هدمت وتحولت إلى فضاء أو حلف لا أكلِّم هذا الصبيَّ فكلَّمه بعد أن كبرت سنه وصار شيخا، أو حلف: لا أكلت هذا الرُّطَبَ، فأكله بعد أن صار تمرا: حنث في الجميع؛ لأن عين المحلوف عليه باقية، وقد تعيَّن بالإشارة فيحنث به ولو تحول من حالة إلى أخرى.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فإنْ عُدِمَ النِّيَّةُ والسَّبَبُ والتَّعْيِينُ: رُجِعَ إِلَى مَا تَنَاوَلَهُ الاسْمُ. وهُو ثَلاثَةٌ: شَرْعِيٌّ، فعُرْفِيٌّ، فلُغَوِيٌّ.

فاليَمِينُ المُطْلَقَةُ: تَنْصَرِفُ إِلَى الشَّرْعِيِّ، وَتَتَناوَلُ الصَّحِيحَ مِنْهُ. فمَنْ حَلَفَ: لا يَنْكِحُ، أوْ: لا يَبِيعُ، أوْ: لا يَشْتَرِي، فعَقَدَ عَقْدًا فاسِدًا: لَمْ يَحْنَثْ.

لكِنْ: لَوْ قَيَّدَ يَمِينَه بِمُمْتَنِعِ الصِّحَّةِ، كحَلِفِهِ: لا يَبِيعُ الخَمْرَ، ثُمَّ بَاعَهُ: حنِثَ بصُورَةِ ذَلكَ].

الشـــرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ النِّيَّةُ وَالسَّبَبُ وَالتَّعْيِينُ رُجِعَ إِلَى مَا تَنَاوَلَهُ الْاِسْمُ» أي: إن عدمت النيةُ وسبب اليمين والتعيينُ بالإشارة، رُجِعَ إلى ما تناوله الاسم؛ لأنه لا معارض له فوجب الرجوع إليه.

قوله: «وَهُوَ ثَلَاثَةٌ: شَرْعِيٌّ فَعُرْفِيٌّ فَلُغَوِيٌّ» أي: أن الاسم ثلاثة أنواع: اسم شرعي، واسم عرفي، واسم لغوي، ومراعاته في اليمين على هذا الترتيب، فالاسم الشرعي: ما له معنى في الشرع ومعنى في اللغة فينصرف الاسم إلى المعنى الشرعي؛ لأن ذلك هو المتبادر عند

الإطلاق، كالصلاة لها معنى في اللغة ومعنى في الشرع، فهي في اللغة: الدعاء، وفي الشرع: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، فإن قال: والله لأصلين الآن ولا نية له ولا سبب هيجه ولا تعيين فيُرجع لوضع اللفظ شرعـًا، وهو الصلاة الشرعية، وهكذا بالنسبة للزكاة، وسائر الألفاظ الشرعية.

فإن لم يكن للفظ معنى شرعي فيرجع فيه إلى معناه في العرف، وهو ما وضع له اللفظ في العرف، فالرَّاوية -مثلاً- تُطلق على الحيوان الذي يُستقى عليه الماء، لكنها في العرف المزادة التي يوضع فيها الماء، فتُحمل على هذا المعنى العرفي، فلو قال: والله لا أشتري راوية فاليمين تتعلق بالراوية المعروفة عند الناس، لا معناها اللغوي، فإن لم يكن للاسم معنى في الشرع ولا العرف فيُرجع إلى معناه في اللغة، وسيأتي في كلام المؤلف أمثلة توضح ذلك.

قوله: «**فَالْيَمِينُ الْمُطْلَقَةُ تَنْصَرِفُ إِلَى الشَّرْعِيِّ**» أي: أن اليمين المطلقة - وهي التي لم تقيد بقيد معين- تنصرف إلى الموضوع الشرعيّ؛ لأن ذلك هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، ولأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة العرفية واللغوية.

قوله: «**وَتَتَنَاوَلُ الصَّحِيحَ مِنْهُ**» أي: وتتناول اليمين الصحيح من المعنى الشرعيّ ولا تُحمل على الفاسد؛ لأن الصحيح هو مسمى الاسم الشرعي.

ثم ضرب المؤلف لهذا الضابط أمثلة، فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ لَا يَنْكِحُ أَوْ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي فَعَقَدَ عَقْدًا فَاسِدًا لَمْ يَحْنَثْ» أي: من حلف أنه لا ينكِحُ، أو حلف أنه لا يبيع، أو لا يشتري فعَقَد عقداً فاسداً من نكاح أو بيع أو شراءٍ لم يحنث بذلك؛ لأن البيع إذا أُطْلق في الشرع لا يتناول الفاسد، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وإنما أحلَّ الصحيح من البيع، ويقاس عليه ما سواهُ من العقود.

قوله: «لَكِنْ لَوْ قَيَّدَ يَمِينَهُ بِمُمْتَنِعِ الصِّحَّةِ كَحَلِفِهِ: لَا يَبِيعُ الْخَمْرَ، ثُمَّ بَاعَهُ حَنِثَ بِصُورَةِ ذَلِكَ» استثنى المؤلف من الضابط السابق هذه الصورة، وهي: أن تكون يمينه بما لا يصح فيه العقد شرعا، كأن يحلف بألا يبيع خمرا ثم باعه فإنه يحنث بصورة العقد لتعذر حمل يمينه على عقد صحيح.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَإِنْ عُدِمَ الشَّرْعِيُّ: فَالأَيْمَانُ مَبْنَاهَا عَلَى العُرْفِ.

فَمَنْ حَلَفَ: لا يَطَأُ امْرَأَتَهُ: حَنِثَ بِجِمَاعِهَا. أَوْ: لا يَطَأُ، أَوْ: لا يَضَعُ قَدَمَهُ في دَارِ فُلانٍ: حَنِثَ بدُخُولِهَا، رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا، حَافِيًا أَوْ مُنْتَعِلًا. و: لا يَدخُلُ بَيْتًا: حَنِثَ بدُخُولِ المَسْجِدِ والحَمَّام، وبَيْتِ الشَّعْرِ. و: لا يَضْرِبُ فُلانَةَ، فَخَنَقَها، أَوْ نَتَفَ شَعْرَهَا، أَوْ عَضَّهَا: حَنِثَ].

الشـــرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ الشَّرْعِيُّ فَالْأَيْمَانُ مَبْنَاهَا عَلَى الْعُرْفِ» أي: إن عُدم معنى شرعي للاسم رُجع إلى معناه في العرف، والعُرْفُ هو ما اشتهر مجازُه حتى غلب على حقيقته، كالراوية، فإنها في العرف للمزادة، وفي الحقيقة للجَمَلِ الذي يُستقى عليه.

قوله: «فَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَطَأُ امْرَأَتَهُ»، حَنِثَ بِجِمَاعِهَا» لأن الوطء إنما يطلق في العرف على الجماع دون وطء الرجل والقدم إلا إذا قُيد بذلك كما في المسألة الآتية.

قوله: «أَوْ «لَا يَطَأُ أَوْ لَا يَضَعُ قَدَمُهُ فِي دَارِ فُلَانٍ»: حِنْثَ بِدُخُولِهِا رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا، حَافِيًا أَوْ مُنْتَعِلًا» أي: إذا حلف بأنه لا يطأ أو لا يضع قدمه

في دار فلان فإنه يحنث بدخولها كيفما كان سواء كان راكبًا أو ماشيًا، حافيًا أو منتعلًا؛ لأن وطء الدَّار يُطلق في العرف على مطلق الدخول، ولأن ظاهر حاله أن قصده الامتناع من دخولها فيحنث بدخولها على أية صورة.

قوله: «أَوْ «لَا يَدْخُلُ بَيْتًا» حَنِثَ بِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَالْحَمَّامِ وَبَيْتِ الشَّعْرِ» لأن هذه الثلاثة يُطلق عليها اسم البيت في العرف، أما المسجد فقد سماه الله بيتا في قوله سبحانه: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾ [النور: ٣٦] وسماه النبي ﷺ بيتا في قوله: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله**»[١]، وأما الحمّام، فلأنه بيت في الحقيقة، وقد صحَّ عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «بئس البيت الحمام لأنه يكشف عن أهله الحياء»[٢].

وأما بيت الشعر فلأن اسم البيت يقع عليه حقيقةً وعرفًا، كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا ﴾ [النحل: ٨٠].

قوله: « أَوْ «لَا يَضْرِبُ فُلَانَةً» فَخَنَقَهَا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهَا أَوْ عَضَّهَا: حَنِثَ» لأن قصده بالضرب إيلامها، وهو حاصل بما ذُكر.

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٧٤ (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٣٠٩.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[فإنْ عُدِمَ العُرْفُ: رُجِعَ إلَى اللُّغَةِ.

فمَن حَلَفَ: لا يَأكُلُ لَحْمًا: حَنِثَ بِكُلِّ لَحْمٍ، حَتَّى بالمُحَرَّمِ، كَالمَيْتَةِ والخِنْزِيرِ. لا: بِمَا لا يُسَمَّى لَحْمًا، كالشَّحْمِ ونَحْوِه. و: لا يَأكُلُ لَبَنًا، فأكَلَه، ولَوْ مِن لَبَنِ آدَمِيَّةٍ: حَنِثَ. و: لا يَأكُلُ رَأْسًا ولا بَيْضًا: حَنِثَ بِكُلِّ رَأْسٍ وبَيْضٍ، حتَّى برَأْسِ الجَرَادِ وبَيْضِهِ. و: لا يَأكُلُ فَاكِهَةً: حَنِثَ بكُلِّ مَا يُتَفَكَّهُ بِه، حتَّى بالبِطِّيخِ. لا: القِثَّاءِ، والخِيَارِ، والزَّيْتُونِ، والزُّعْرُورِ الأَحْمَرِ.

و: لا يَتَغَدَّى، فأكَلَ بَعْدَ الزَّوَالِ، أوْ: لا يَتَعَشَّى فأَكَلَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، أو: لا يَتَسَحَّرُ، فَأَكَلَ قَبْلَهُ: لَمْ يَحْنَثْ. و: لا يَأكُلْ مِن هَذِه الشَّجَرَةِ: حَنِثَ بأَكْلِ ثَمَرَتِهَا فَقَطْ. و: لا يَأكُلْ مِن هَذِه البَقَرَةِ: حَنِثَ بأكْلِ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا. لا: مِن لَبَنِهَا، وَوَلَدِهَا. و: لا يَشْرَبُ مِن هَذَا النَّهْرِ، أو: البِئْرِ، فاغْتَرَفَ بِإِنَاءٍ وشَرِبَ: حَنِثَ.

لا: إنْ حَلَفَ: لا يَشْرَبُ مِن هَذَا الإنَاءِ، فاغْتَرَفَ مِنْهُ وشَرِبَ].

الشــرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ الْعُرْفُ رُجِعَ إِلَى اللُّغَةِ» أي: إن لم يُوجد في الاسم معنى عُرفي رُجِعَ إلى معناه في اللُّغة.

قوله: «فَمَنْ حَلَفَ «لَا يَأْكُلُ لَحْمًا» حَنِثَ بِكُلِّ لَحْم حَتَّى بِالْمُحَرَّمِ: كَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ لَا بِمَا لَا يُسَمَّى لَحْمًا، كَالشَّحْمِ وَنَحْوِهِ» أي: إن حلف: لا يأكل لحماً، حنث بأكل كلِّ ما يُسمى في اللغة لحما ومن ذلك السمك والدجاج، لأن ذلك يُسمى في اللغة لحما، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: ١٤]. ويحنث بأكل اللحوم المحرمة كالميتةِ والخنزير وكل حيوان غير مأكولٍ كالفَهْد والدّبّ ونحوهما.

لكن لا يحنث بما لا يسمى لحماً كالشحم والكلية والكبد والألية ونحو ذلك؛ لأن إطلاق اسم اللحم لا يتناول شيئاً من ذلك، وكل منها منفردٌ عن اللحم بالاسم والصفة.

قوله: «وَ«لَا يَأْكُلُ لَبَنًا» فَأَكَلَهُ وَلَوْ مِنْ لَبَنِ آدَمِيَّةٍ: حَنِثَ» أي: إن حلف أنه لا يأكل لبنا فإنه يحنث بتناول جميع أنواع اللبن سواء كان اللبن حليباً أو رائباً أو مائعاً أو مجمداً، لأن الجميع لبن، ويحنث بشرب لبن المرأة، لأن اسم اللبن يتناول جميع ما ذكر حقيقة وعرفاً.

قوله: «وَلَا يَأْكُلُ رَأْسًا وَلَا بَيْضًا حَنِثَ بِكُلِّ رَأْسٍ وَبَيْضٍ حَتَّى بِرَأْسِ الْجَرَادِ وَبَيْضِهِ» أي: إذا حلف لا يأكل رأسًا فيحنث بأكل كل رأس حتى ولو كان رأس جراد، وكذا لو حلف لا يأكل بيضا فيحنث بأكل كل بيض ولو كان بيض جراد؛ لدخول ذلك في مسمى الرأس والبيض.

قوله: «وَ«لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً»: حَنِثَ بِكُلِّ مَا يُتَفَكَّهُ بِهِ حَتَّى بِالبِطِّيخِ لَا الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ وَالزَّيْتونِ والزُّعْرُورِ الْأَحْمَرِ» أي: إن حلف لا يأكلُ فاكهةً حنث بكل ما يتفكّه به عادة من أنواع الفواكه، ومن ذلك البطيخ؛ لأنه داخل في مسمى الفاكهة، ولا يحنث بأكل القثّاءِ أو الخِيار؛ لأنهما من جملة الخضراوات لا من الفواكه، ولا يحنث بأكل الزيتونِ؛ لأنّه لا يتفكه بأكله؛ وإنما المقصود زيتُه. ولا يحنث بأكل الزَّعْرُورِ الأحمر، وهو ثمرة تشبه الرمان من حيث الشكل الخارجي؛ لكونه لا يُتفكه بأكله.

قوله: «وَ «لَا يَتَغَدَّى» فَأَكَلَ بَعْدَ الزَّوَالِ أو «لَا يَتَعَشَّى» فَأَكَلَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ أو «لَا يَتَسَحَّرُ» فَأَكَلَ قَبْلَهُ لَمْ يَحْنَثْ» أي: إن حلف لا يتغدّى، فأكل بعد زوال الشمس أو حلف: لا يتعشّى، فأكل بعد نصف الليل، أو حلف لا يتسحر، فأكل قبل نصف الليل، لم يحنث ما لم تكن له نية، لأن الغداء مأخوذ من الغُدْوَة، وهي من طلوع الفجر إلى الزوال، والعشاء مأخوذ من العَشِيّ، وهو من زوال الشمس إلى نصف الليل الأوّل، والسحور مأخوذ من السَّحَر، وهو من نصف الليل إلى طلوع الفجر.

هذا من حيث اللغة، أما في عرف الناس في الوقت الحاضر فإن الغداء يكون بعد الزوال كما يكون قبله، والعشاء يكون بعد نصف الليل كما يكون قبله، والسحور يكون آخر الليل ويكون قبله فيحنث بما ذُكر؛ لوجود دلالة عرفية، وهي مقدمة على الدلالة اللغوية.

قوله: «وَ «لَا يَأْكُلُ مَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ»: حَنِثَ بِأَكْلِ ثَمَرَتِهَا فَقَطْ» أي: وإن حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فإنما يحنث بأكل ثمرتها فقط دون غيرها لأن الثمرة هي ما يؤكل من الشجرة عادة، وهي المعنى المتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذه العبارة، فلا يحنث بأكل وَرَقِها ونحوه.

قوله: «وَ «لَا يَأْكُلُ مَنْ هَذِهِ الْبَقَرَةِ»: حَنِثَ بِأَكْلِ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا لَا مِنْ لَبَنِهَا وَوَلَدِهَا» أي: وإن حلف بأنه لا يأكل من هذه البقرة فإنه يحنث بأكل كل شيء منها سواء أكل لحمها أو شحمها أو غير ذلك لكن لا يحنث بشرب لبنها ولا بأكل ولدها لأن اللبن والولد ليسا من أجزائها المتصلة.

قوله: «وَ «لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا النَّهرِ أَوْ الْبِئْرِ» فَاغْتَرَفَ بِإِنَاءٍ وَشَرِبَ: حَنِثَ» أي: لو حلف أنه لا يشرب من هذا النهرِ، أو حلف أنه لا يشرب من هذِهِ البئر فاغترف بإناء منهما وشرب فإنه يحنث؛ لأن الشرب من النهر أو البئر إنما يكون في العادة بالاغتراف، إما بيده، أو بإناءٍ ونحوه فيحمل على ما جرت به العادة في الشرب، فيحنث بوجوده.

قوله: «لَا إِنْ حَلَفَ: «لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ» فَاغْتَرَفَ مِنْهُ وَشَرِبَ» أي: لو حلف لا يشرب من هذا الإناء، فاغترف من الإناء وشرب فإنه لا يحنث، لأن الإناء آلةٌ للشرب، فحقيقة الشُّرب منه أن يكرع فيه، ولم يوجد ذلك، فإذا صَبَّ من إناءٍ وشرب لم يكن شاربـًا منه.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

[ومن حلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ، أو: لا يَرْكَبُ دَابَّتَه: حَنِثَ بِمَا جَعَلَهُ لِعَبْدِهِ، أوْ آجَرَهُ، أو اسْتَأْجَرَهُ. لا: بِمَا اسْتَعَارَهُ. و: لا يُكَلِّمُ إنْسَانًا: حَنِثَ بكَلام كُلِّ إنْسَانٍ، حتَّى بقَوْلِ: اسْكُتْ. و: لا كلَّمْتُ فُلانًا، فكَاتَبَهُ، أو رَاسَلَهُ: حَنِثَ. و: لا بَدَأْتُ فُلانًا بكَلام، فتَكَلَّمَا مَعًا: لم يَحْنَثْ. و: لا مِلْكَ لَهُ: لَمْ يَحْنَثْ بدَيْنٍ. و: لا مَالَ لَهُ، أوْ: لا يَمْلِكُ مالًا: حَنِثَ بالدَّيْنِ. و: ليَضْرِبَنَّ فُلانًا بِمِئَةٍ، فَجَمَعَها وضَرَبَه بِهَا ضَرْبةً واحِدَةً: بَرَّ. لا: إنْ حَلَفَ ليَضْرِبَنَّهُ مِئَةً.

وَمَن حَلَفَ: لا يَسْكُنُ هَذِه الدَّارَ، أوْ: لَيَخْرُجَنَّ، أوْ: لَيَرْحَلَنَّ مِنْهَا: لَزِمَه الخُرُوجُ بِنَفْسِهِ وأهْلِهِ ومَتَاعِهِ المَقْصُودِ.

فإن أقامَ فَوْقَ زَمَنٍ يُمْكِنُهُ الخُرُوجُ فِيهِ عَادَةً ولَمْ يَخْرُجْ: حَنِثَ.

فإنْ لَمْ يَجِدْ مَسْكَنًا، أوْ أبَتْ زَوْجَتُه الخُرُوجَ مَعَهُ، ولا يُمْكِنُهُ إجْبارُهَا، فخرَجَ وحْدَهُ: لَمْ يَحْنَثْ.

وكذَا: البَلَدُ، إلَّا أنَّه يَبَرُّ بِخُرُوجِهِ وحْدَه إذَا حَلَفَ لَيَخْرُجَنَّ مِنْهُ.

ولا يَحْنَثُ في الجَمِيعِ: بالعَوْدِ، مَا لَمْ تكُنْ نِيَّةٌ أوْ سَبَبٌ.

والسَّفَرُ القَصِيرُ: سَفَرٌ يَبَرُّ بِهِ مَن حَلَفَ: لَيُسافِرَنَّ. ويَحْنَثُ بِهِ مَن حَلَفَ: لا يُسافِرُ. وَكَذا: النَّوْمُ اليَسِيرُ.

وَمَنْ حَلَفَ: لا يَسْتَخْدِمُ فُلانًا، فَخَدَمَهُ وَهُو سَاكِتٌ: حَنِثَ.

و: لا يَبَاتُ، أَوْ: لا يَأْكُلُ ببَلَدِ كَذَا، فبَاتَ أَوْ أَكَلَ خَارِجَ بُنْيَانِهِ: لَمْ يَحْنَثْ.

وفِعْلُ الوَكِيلِ: كالمُوَكِّلِ. فمَن حَلَفَ: لا يَفْعَلُ كَذَا، فوكَّلَ فِيهِ مَن يَفْعَلُهُ: حَنِثَ].

الشــرح

قوله: «**وَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ»: حَنِثَ بِمَا جَعَلَهُ لِعَبْدِهِ، أَوْ آجَرَهُ أَو اسْتَأْجَرَهُ لَا بِمَا اسْتَعَارَهُ**» أي: من حَلَفَ لا يدخل دار فلانٍ، أو حلف لا يركبُ دابّته، حنثَ بما جعله فلانٌ لعبدِهِ من دارٍ ودابّةٍ، لأن دار العبد ودابته ملك لسيده.

ويحنث كذلك بما آجره فلانٌ أو استأجره من دار أو دابة؛ لأن الدار تضاف إلى ساكنها، كما تضاف إلى مالكها؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فأضاف البيوت للنساء مع أنها لأزواجهن لسكناهن فيها، ولأن الإضافة للاختصاص، وساكنُ الدار يختص بها، فكانت إضافتها إليه صحيحة، وهي مستعملة في العرف.

ولا يحنث بدخول دارٍ استعارها فلانٌ، أو بركوب دابّةٍ استعارها فلان، لأنه لا يملك منافع ما استعاره بخلاف المستأجر فإنه يملك منافع العين المستأجرة.

قوله: «وَ«لَا يُكَلِّمُ إِنْسَانًا» حَنِثَ بِكَلَامِ كُلِّ إِنْسَانٍ حَتَّى بِقَولِ: اسْكُتْ» أي: من حلف: لا يكلم إنسانـًا، حنث بكلام كلِّ إنسان: ذكر أو أنثى، صغير أو كبير؛ لأن ذلك نكرة في سياق النفي فتعمُّ، ويحنث بكل كلام حتى بقولِهِ لإنسان: اسكتْ؛ لأن ذلك كلامٌ، فيدخل في عموم ما حلف عليه.

قوله: «وَ «لَا كَلَّمْتُ فُلَانًا» فَكَاتَبَهُ أَوْ رَاسَلَهُ: حَنِثَ» أي: من حلف لا أكلم فلانـًا، فكاتبه، أو راسلَه فإنه يحنث؛ لأن المكاتبة والمراسلة نوع من الكلام، كما قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا** ﴾ [الشورى: ٥١] فاستثنى من الكلام إرسال الرسول، فدل على أنه يشمله.

لكن إن كان قصده بالكلام في يمينه المشافهة فقط لم يحنث بالمراسلة والمكاتبة اعتبارا بقصده.

قوله: ««وَلَا بَدَأْتُ فُلانًا بِكَلامٍ فَتَكَلَّمَا مَعًا: لَمْ يَحْنَثْ»» أي: إذا حلف بأنه لا يبدأ فلانا بكلام فتكلما معاً في آن واحد فإنه لا يحنث بذلك لأنه لم يبدأه به ولم يسبقه بالكلام.

قوله: «وَ «لَا مِلْكَ لَهُ» لَمْ يَحْنَثْ بدَيْنٍ» أي: من حلف بأنه لا مِلْكَ له، لم يحنث بوجود دينٍ له على غيره؛ لأن الملك يختص بالأعيان من الأموال، فلا يشمل الدين؛ والدين إنما يتعين الملك فيما يقبضه منه.

قوله: «وَ«لَا مَالَ لَهُ» أَوْ «لَا يَمْلِكُ مَالًا»: حَنِثَ بِالدَّيْنِ» أي: إن حلف أنه لا مال له، أو لا يملك مالا فإنه يحنث بوجود دين له على غيره لأن الدين مال تجب فيه الزكاة، ويصح التصرف فيه بالإبراء، والحوالة، ونحوهما.

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن النفي هنا للمال، والدين مال، والنفي في المسألة السابقة للملك والدين ليس ملكا كما سبق تقريره.

قوله: «وَ «لَيَضْرِبَنَّ فُلَانًا بِمِائَةٍ» فَجَمَعَهَا وَضَرَبَهُ بِهَا ضَرْبَةً وَاحِدَةً: بَرَّ، لَا إِنْ حَلَفَ «لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةً»» أي: إن حلف ليضربنَّ فلانـًا بمئةٍ، فجمع العَصِيّ وضربه بها ضربةً واحدة، برَّ في يمينه ولم يحنث؛ لأنه ضربه بالمئة كما حلف.

لكن إن حلف ليضربنه مئةً فجمع العَصِيّ وضربه بها ضربة واحدة فإنه يحنث؛ لأن الظاهر من هذه اليمين أنه يريد ضربه بالسوط مئةَ ضربةٍ ليتكرّر ألمه بتكرار الضرب، والضرب بمجموع العصي لا يصدق عليه مئة ضربة.

فإن قيل: يُشكل على هذا ما ذكره الله عن أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه حلف ليضربن زوجته مئة ضربة، فأفتاه الله تعالى أن يضربها بشمراخ فيه مئة قضيب مرة واحدة، ففعل ذلك فبرَّ في يمينه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى﴾ [ص: ٤٤].

فالجواب: أن أيوب - عليه الصلاة والسلام - ابتلاه الله تعالى بمرض عظيم، أقعده على فراشه، ولم يقف معه في الدنيا إلا زوجته الوفية الصابرة، فكانت تخدم الناس بالأجرة وتطعمه، وذات يوم لم تجد ما تشتري به طعاما، فقصت شعرها وباعته، فغضب أيوب، وحلف إن شفاه الله تعالى ليجلدنها مئة جلدة، فلما شفاه الله - ﷻ -أفتاه الله تعالى بأن يأخذ ضغثا وهو: الشمراخ فيه مئة قضيب، فيضربها به ضربة واحدة، ففعل ذلك، فبر في يمينه وخرج من حنثه، ولم تكن كفارة اليمين قد شرعت في وقته، ولو كانت مشروعة في زمنه لكفَّر، فهذه حالة خاصة بأيوب - عليه الصلاة والسلام - بدليل امتنان الله عليه بذلك[1].

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ «لَا يَسْكُنُ هذه الدَّارَ» أَوْ «لَيَخْرُجَنَّ» أَوْ «لَيَرْحَلَنَّ مِنْهَا»: لَزِمَهُ الخرُوجُ بِنَفْسِهِ وَأَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ الْمَقْصُودِ» أي: من حلف لا يسكن هذا الدار، أو حلف ليخرجن منها، أو حلف ليرحلن منها لزمه الخروج فورا من هذه الدار بنفسه وأهله وأولاده، ولزمه كذلك إخراج أمتعته منها؛ لأن هذا هو مقتضى يمينه.

قوله: «فَإِنْ أَقَامَ فَوْقَ زَمَنٍ يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ فِيهِ عَادَةً وَلَمْ يَخْرُجْ: حَنِثَ» لأن مقتضى يمينه أن يخرج من الدار فورا، فإن بقي فيها أكثر من زمن يمكنه الخروج فيه عادة فإنه يحنث.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٧٤، ٧٦.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَسْكَنًا أَوْ أَبَتْ زَوْجَتُهُ الْخُرُوجَ مَعَهُ وَلَا يُمْكِنُهُ إِجْبَارُهَا فَخَرَجَ وَحْدَهُ لَمْ يَحْنَثْ» أي: إن لم يجد مسكنا ينتقل إليه فأقام أياما وهو يبحث عن السكن فلا يحنث؛ لأن إقامته في هذه الحال لدفع الضرر لا للسُّكنى، وكذا إن أبت زوجته الخروج معه فخرج وحده لم يحنث.

قوله: «وَكَذَا الْبَلَدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَبَرُّ بِخُرُوجِهِ وَحْدَهُ: إِذَا حَلَفَ «لَيَخْرُجَنَّ مِنْهُ»» أي: لو أنه حلف ليخرجن من البلد أو ليرحلن منها فحكمها حكم ما لو حلف ليخرجن من الدار على ما سبق بيانه، إلا أنه يبرُّ بخروجِهِ وحده إذا حلف ليخرجن منه؛ لأنه إذا حلف ليخرجنّ من هذه البلدة، تناولت يمينه الخروج بنفسِهِ؛ لأن الدار يخرج منها صاحبها في اليوم مرات في العادة، فظاهر حاله أنه لم يرد الخروج المعتاد، وإنما أراد الخروج الذي هو النقلة، والخروج من البلد بخلاف ذلك.

قوله: «وَلَا يَحْنَثُ فِي الْجَمِيعِ بِالْعَوِدِ مَا لَمْ تَكُنْ نِيَّةٌ أَوْ سَبَبٌ» أي: لو حلف ليخرجن من الدار أو البلد فخرج فإنه لا يحنث بالعود إلى الدار أو البلد مرة أخرى؛ لأن يمينه انحلت بالخروج المحلوف عليه ما لم تكن نية أو سبب يقتضي هجران البلد أو الدار فيحنث بعوده.

قوله: «وَالسَّفَرُ الْقَصِيرُ: سَفَرٌ يَبَرُّ بِهِ مَنْ حَلَفَ: «لَيُسَافِرَنَّ» وَيَحْنَثُ بِهِ مَنْ حَلَفَ: «لَا يُسَافِرُ»» أي: لو حلف ليسافرنَّ فسافر سفرا قصيرا وهو ما دون مسافر القصر -٨٠ كيلومتر- كأن يسافر من مكة إلى جدة فإنه

لا يحنث، ولو حلف لا يسافر، فسافر سفرا قصيرا فإنه يحنث؛ لدخول السفر القصير في مسمى السفر عُرفا.

قوله: «وَكَذَا النَّوْمُ الْيَسِيرُ» أي: والنوم اليسير كالسفر القصير فيما ذكر، فمن حلف لينامَنَّ فنام نوما يسيرا لم يحنث، ومن حلف لا ينام فنام نوما يسيرا حنث.

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَسْتَخْدِمُ فُلانًا» فَخَدَمَهُ وَهُوَ سَاكِتٌ: حَنِثَ» أي: ومن حلف لا يستخدم فلانـًا رجلاً كان أو امرأة، عبداً أو حراً فخدمه الذي حلف أنه لا يستخدمه، والحالف ساكتٌ فإنه يحنث؛ لأن إقراره على خدمته استخدام له.

قوله: «وَ «لَا يَبِيتُ أَوْ «لَا يَأْكُلُ بِبَلَدِ كَذَا» فَبَاتَ أَوْ أَكَلَ خَارِجَ بُنْيَانِهِ: لَمْ يَحْنَثْ» أي: من حلف ألا يبيت ببلد معين كالرياض مثلاً، أو حلف أنه لا يأكل ببلد معين، فبات أو أكل خارج بنيان ذلك البلد لم يحنث؛ لعدم وجود المحلوف عليه.

قوله: «وَفِعْلُ الْوَكِيلِ كَالـمُوَكِّلِ، فَمَنْ حَلَفَ: لَا يَفْعَلُ كَذَا فَوَكَّلَ فِيهِ مَنْ يَفْعَلُهُ: حَنِثَ» لأن الفعل يُضاف إلى الموكل، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧] مع أن الحالق غيرهم لكن لما كانوا موكلين أضيف الحلق إليهم، ومثال ذلك: أن يحلف ألا يبيع سيارته من فلان، فوكل من يبيعه منه فإنه يحنث؛ لأن فعل الوكيل يضاف إلى من

فُعل عنه وهو الموكِّل، فيقال في المثال المذكور: باع فلان سيارته من فلان؛ ولا يلتفت إلى أن البيع تمَّ بيد الوكيل.



بَابُ النَّذرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهُو: مَكْرُوهٌ، لا يَأْتِي بِخَيْرٍ، ولا يَرُدُّ قَضَاءً. ولا يَصِحُّ: إلَّا بِالقَوْلِ، مِن مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ.

وأَنْواعُهُ المُنْعَقِدَةُ سِتَّةٌ، أَحْكَامُهَا مُخْتَلِفَةٌ:

أَحَدُهَا: النَّذْرُ المُطْلَقُ. كقَوْلِه: للَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ. فَيَلْزَمُهُ: كَفَّارَةُ يَمِينٍ. وَكَذَا: إنْ قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ إنْ فَعَلْتُ كَذَا، ثُمَّ يَفْعَلُهُ.

الثَّانِي: نَذْرُ لَجَاجٍ وغَضَبٍ. كـ: إنْ كَلَّمْتُكَ، أَوْ: إنْ لَمْ أُعْطِكَ، أَوْ: إنْ كَانَ هَذَا كَذَا، فَعَلَيَّ الحَجُّ، أَو: العِتْقُ، أَوْ: صَوْمُ سَنَةٍ، أَو: مَالِي صَدَقَةٌ. فيُخَيَّرُ: بَيْنَ الفِعْلِ، أَوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ.

الثَّالِثُ: نَذْرُ مُبَاحٍ. كـ: للَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَلبَسَ ثَوْبِي، أَوْ: أَرْكَبَ دَابَّتِي. فيُخَيَّرُ أيضًا.

الرَّابِعُ: نَذْرُ مَكْرُوهٍ. كـ: طَلاقٍ، وَنَحْوِهِ. فَيُسَنُّ: أَنْ يُكَفِّرَ ولا يَفْعَلَهُ.

الخَامِسُ: نَذْرُ مَعْصِيَةٍ. كشُرْبِ الخَمْرِ، وصَوْمِ يَوْمِ العِيدِ، وَنَحْوِهِ. فيَحْرُمُ: الوَفَاءُ، ويُكَفِّرُ، ويَقْضِي الصَّوْمَ.

السَّادِسُ: نَذْرُ تَبَرُّرٍ. كصَلاةٍ وصِيَامٍ، ولَوْ وَاجِبَيْنِ، وَاعْتِكَافٍ، وصَدَقَةٍ، وحَجٍّ، وعُمْرَةٍ؛ بقَصْدِ التَّقَرُّبِ. أَوْ يُعلِّقُ ذَلكَ بشَرْطِ حُصُولِ نِعْمَةٍ، أَوْ دَفْعِ نِقْمَةٍ، كـ: إنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي، أو سَلِمَ مالِي، فعَلَيَّ كذَا. فهَذَا: يَجِبُ الوَفَاءُ بِهِ].

الشــرح

النذر في اللغة: الإيجاب، يُقال: نذَرَ دم فلان؛ أي: أوجب على نفسه قتلَه[١].

واصطلاحًا: إلزام مكلف مختار نفسَه لله تعالى بالقول شيئًا غير واجب عليه بأصل الشرع[٢].

وقولنا: (إلزام مكلَّف) خرجه به غير المكلف فلا ينعقد نذره.

وقولنا: (مختار): خرج به المكره، فلا ينعقد نذره.

وقولنا: (بالقول): يدل على أن النذر إنما يصح بصيغة قولية، وسيأتي الكلام عنها.

وقولنا: (غير واجب عليه بأصل الشرع) كأن يلزم نفسه بشيء مباح أو مستحب أو غير ذلك، كما سيأتي تفصيله في أقسام النذر.

قوله: «وَهُوَ مَكْرُوهٌ» بدأ المؤلف ببيان حكم إنشاء النذر، وجزم بأنه مكروه، وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة[٣]، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ عن النذر، وقال: «**إنه لا يرد شيئا، وإنما**

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ص: ٤٨١، لسان العرب ٥/ ٢٠١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢، الروض المربع ص: ٧٠١.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٦/ ٢٣١، الإنصاف ١١/ ١١٧.

يستخرج به من البخيل»[١]. وحملوا النهي على الكراهة، قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- معلقًا على هذا الحديث: «هذا نهي كراهة لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراما لما مدح الموفين به- يعني في قوله تعالى: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ ﴾ [الإنسان: ٧]- ؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرم أشد من طاعتهم في وفائه؛ ولأن النذر لو كان مستحبا، لفعله النبي - ﷺ - وأفاضل أصحابه»[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أنه مستحب، وهذا مذهب الحنفية[٣]. واستدلوا بأن الشرع أمر بالوفاء به، ومدح الله الموفين به فقال: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ ﴾ [الإنسان: ٧]، ولأنه يترتب عليه فعل طاعات لله عَزَّ وَجَلَّ.

ومن أهل العلم من قال بتحريمه، ونُسب هذا القول إلى طائفة من أهل الحديث[٤]، واستدلوا بحديث ابن عمر السابق في النهي عنه، وقالوا: الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم.

والراجح القول الأول وهو أن النذر مكروه، ولا يقال باستحبابه، لأن النبي ﷺ لم يفعله ولا أمر به، ولا يصل إلى التحريم؛ لأن الله مدح الموفين به بقوله: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ ﴾ [الإنسان: ٧]، فكيف يكون النذر محرمًا والله يثني على من وفى به؟.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٢٤ (٦٦٠٨)، ومسلم ٣/ ١٢٦١ (١٦٣٩).

(٢) المغني ١٠/ ٣.

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٤/ ٧٦.

(٤) ينظر: الفروع ١١/ ٦٦، وسبل السلام ٢/ ٥٥٨.

قوله: «لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَلَا يَرُدُّ قَضَاءً» أي: إن النذر لا يجلب الخير للإنسان ولا يرد عنه قضاء قضاه الله تعالى عليه، وهذا مأخوذ من قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر السابق: «**إنه لا يرد شيئا، وإنما يستخرج به من البخيل**»[١]، وجاء في حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدَّره له، ولكن النذر يوافق القدر، فيُخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يُخرج**»[٢]. ومعنى قوله ﷺ: «**لا يأتي بخير**»: أي: إن عقباه لا تُحمد وقد يتعذر على الناذر الوفاء به فيندم، وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث[٣]، ومعنى قوله: «**وإنما يُستخرج به من البخيل**» أن الناذر لا يأتي بهذه القربة تطوُّعًا محضا ابتداء وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما علق النذر عليه، بخلاف لإنسان الكريم فإنه لا يحتاج إلى نذر، بل يأتِي بالأعمال الصالحة من الصيام والصدقة متطوعا بها ابتداء[٤].

قوله: «وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِالْقَوْلِ» أي: ولا ينعقد النذر إلا بالقول الدالّ عليه، والنذر ليس له صيغة معينة، بل ينعقد بكل قول يدل على الالتزام بالشيء لله، ومن ذلك أن يقول: لله عليَّ نذر، أو أن يقول: لله علي

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٢ (١٦٤٠).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١١/ ٥٧٨)

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم ١١/ ٩٩.

أن أفعل كذا، أو أن يقول: أعاهد الله على أن أفعل كذا، فهذه كلها من صيغ النذر.

قوله: «مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ» أي: لا يصح النذر إلا من المكلف المختار، فلا يصح من الصبي ولا من المجنون، ولا من المكرَه.

قوله: «وَأَنْوَاعُهُ الْمُنْعَقِدَةُ سِتَّةٌ، أَحْكَامُهَا مُخْتَلِفَةٌ» قسم المؤلف النذر إلى ستة أقسام: النذرُ المطلقُ، ونذرُ لَجاجٍ وغضبٍ، ونذرُ مباحٍ، ونذرُ مكروهٍ، ونذرُ معصيةٍ، ونذرُ تَبرُّر وهو نذر الطاعة، وأحكام هذه الأقسام مختلفة، وبدأ المؤلف بالنذر المطلق.

قوله:«أَحَدُهَا: النَّذرُ الـمُطْلَق: كقَوْلِهِ: «لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ» فَيَلْزَمُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَكَذَا: إِنْ قَالَ: «عَلَيَّ نَذْرٌ إِنْ فَعَلَتُ كَذَا» ثُمَّ يَفْعَلُهُ» هذا هو القسم الأول من أقسام النذر، وهو النذر المطلق، كأن يقول: «لله عليَّ نذرٌ» ولا يُسمِّي شيئا، ومثله لو علقه بشرط فيقول: لله عليَّ نذرٌ إن فعلت كذا، ثم لا يفعله، وهذا يسميه بعض العلماء بالنذر المبهم، وحكمه أنه يلزمه أن يكفِّر كفارة يمين؛ لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«كفارة النَّذر إذا لم يُسمَّ كفارة يمين»**[١]. لكنه ضعيفٌ بهذا اللفظ، والمحفوظ في هذا الحديث: **«كفارة النذر كفارة اليمين»**[٢]،

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ١٠٦ (١٥٢٨)، وابن ماجه ١/ ٦٨٧ (٢١٢٧). فيه: محمد بن يزيد بن أبي زياد الثقفي مولى المغيرة، قال أبو حاتم: مجهول. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٧/ ١٨.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٥ (١٦٤٥).

لكن صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «من نذر نذراً لم يسمِّه فكفارته كفارة يمين»[1]، وعلى هذا فالواجب في النذر المطلق كفارة يمين.

قوله: «الثَّانِي: نَذْرُ لـجَاجٍ وَغَضَبٍ كـ «إِنْ كَلَّمْتُكَ أَو إِنْ لَـمْ أُعْطِكَ أَوْ إِنْ كَانَ هَذَا كَذَا: فَعَلَيَّ الْحَجُّ أَوِ الْعِتْقُ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ، أَوْ مَالِي صَدَقَةٌ» هذا هو القسم الثاني من أقسام النذر، وهو نذر اللجاج والغضب؛ وهو تعليق النذر بشرطٍ يُقصد منه المنعُ من شيء أو الحضُّ على فعله أو التصديق أو التكذيب، ومثال ما قُصد به المنع أن يقول: إن كلمتك فلله عليَّ نذرٌ أن أصوم سنة أو أحج، يريد منع نفسه من تكليمه، ومثال ما قصد به الحضُّ على الفعل أن يقول: إن لم أُعطك دينك فلله علي نذر أن أتصدق بمالي، يريد حثَّ نفسه على سداد الدين، ومثال ما قُصد به التصديق أن يقول: إن كان هذا الخبر غير صحيح فللّه عليَّ نذر أن أتصدق بعشرة آلاف، ومثال ما قُصد به التكذيب أن يقول: إن لم يكن هذا الخبر كاذباً فلله عليَّ نذر أن أتصدق بعشرة آلاف.

قوله: «فَيُخَيَّرُ بَيْنَ الْفِعْلِ أَوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ» هذا حكم نذر اللجاج والغضب، وهو تخيير الناذر بين الوفاء بنذره وبين أن يكفّر كفارة يمينٍ، لأن هذا النذر أشبه باليمين، فهو لم يقصد به إلا المنع أو الحضّ أو التصديق أو التكذيب، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «**إنما الأعمال**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٦٩ (١٢١٨٥).

بالنيات»[(١)]، ورُوي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين**»[(٢)]. لكنه ضعيف.

قوله: «الثَّالِثُ: نَذْرٌ مُبَاحٌ كَـ: «لِلَّه عَلِيَّ أَنْ أَلْبَسَ ثَوْبِي أَوْ أَرْكَبَ دَابَّتِي» فَيُخَيَّرُ أَيْضًا» هذا هو القسم الثالث، وهو نذر المباح، والمراد بالمباح: ما استوى فعله وتركه، كأن يقول: لله علي نذر أن ألبس هذا الثوب، أو لله علي نذرٌ ألا أركب هذه السيارة، أو أن أركب هذه السيارة، ونحو ذلك من الأمور المباحة، فهذا يخيَّر بين أن يفي بالنذر، أو أن يكفر كفارة يمين، فإن شاء وفى بالنذر وليس عليه شيء، وإن شاء كفر كفارة يمين، ويدل لذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن امرأة، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، قال: «**أوفي بنذرك**»[(٣)].

قوله: «الرَّابِعُ: نَذْرٌ مَكْرُوهٌ، كَطَلَاقٍ وَنَحْوِهِ، فَيُسَنُّ أَنْ يُكَفِّرَ وَلَا يَفْعَلَهُ» هذا هو القسم الرابع من أقسام النذر، وهو أن ينذر شيئا مكروها في الشرع، كأن ينذر أن يطلق زوجته بدون مُسوِّغ شرعي فيستحب أن يُكفِّر

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٣٦٠.

(٢) أخرجه أحمد ٣٣/ ١٧٤ (١٩٩٥٥) النسائي ٧/ ٢٩ (٨٤٦). وقال البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٠: هذا منقطع، الزبير الحنظلي لم يسمع من عمران.

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٣٧ (٣٣١٢)، وصححه ابن القيم في إعلام الموقعين ٤/ ٢٤٥.

كفارة يمين ولا يفعل المكروه؛ لأن ترك المكروه أولى من فعله، فإن فعله فلا كفارة عليه، لأنه وفي بنذره.

قوله: «الْخَامِسُ: نَذْرُ مَعْصِيَةٍ كَشُرْبِ الْخَمْرِ وَصَوْمِ يَوْمِ الْعِيدِ وَنَحْوِهِ، فَيَحْرُمُ الوَفَاءُ بِهِ» هذا هو القسم الخامس من أقسام النذر، وهو نذر فعل معصية من المعاصي، كأن يقول: لله عليَّ نذر أن أشرب الخمر، أو أن صوم يوم العيد، أو ألَّا أكلِّم أخي ونحو ذلك فلا يجوز الوفاء بهذا النذر بالإجماع[(١)]؛ لحديث عائشة مرفوعا: «**من نذر أن يطيع الله فليُطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»[(٢)]؛ ولأن معصية الله تعالى لا تباح في حال من الأحوال.

قوله: «وَيُكَفِّرُ» أي: من نذر في معصية تجب عليه كفارة اليمين. وقد اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في نذر المعصية على قولين:

القول الأول: تجب عليه الكفارة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[(٣)]، واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»[(٤)]، والحديث في سنده مقال،

---

(١) نقل الإجماع ابن حزم وابن قدامة، ينظر: مراتب الإجماع، ص: ١٦١، المغني ١٠/ ٥.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٢ (٦٧٠٠).

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٢٢.

(٤) أخرجه ابو داود ٣/ ٢٣٢ (٣٢٩٠)، والترمذي ٤/ ١٠٣ (١٥٢٤)، والنسائي ٧/ ٢٦ =

وقالوا: الأصول والقواعد الشرعية تقتضي وجوب الكفارة في نذر المعصية، لأن الناذر نذر معصية ارتكب إثماً بمجرد نذره، فهو أحوج إلى الكفارة لمحو الإثم وإزالته، ولأن الأمر مقدمٌ على الإباحة للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، فمن أخرج كفارة فقد برئ من المطالبة واحتاط عند الجميع.

القول الثاني: أن نذر المعصية ليس فيه كفارة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[١]، وقالوا: الأصل براءة ذمة المكلف، وحديث عائشة الذي احتج به أصحاب القول الأول حديث ضعيف.

والراجح القول الأول وهو أن عليه كفارة، لأن من العلماء من صحح حديث عائشة كما نقل الحافظ ابن حجر[٢]، ولو قلنا بضعف هذا الحديث فهناك من الصحابة من ذهب إلى وجوب الكفارة في نذر المعصية، قال

= (٣٨٣٥)، وابن ماجه ١/ ٦٨٦ (٢١٢٥).

(١) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٧٣٦، الفواكه الدواني ١/ ٤١٦، مغني المحتاج ٦/ ٢٣٥.

(٢) قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح، لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة»، وقال النووي في المجموع شرح المهذب ٨/ ٤٥٧: «اتفق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث بهذا اللفظ»، وتعقبه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٤٢٩، فقال: «قلت: قد صححه الطحاوي وأبو علي بن السكن، فأين الاتفاق؟»، وعلى هذا فالحديث مختلف في تصحيحه.

الموفق بن قدامة - رَحِمَهُ اللَّهُ-: «روي نحو هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب»[1]، ولأن الناذر نذر معصية وقد ارتكب إثمـًا فهو أحوج للكفارة من غيره كما سبق.

قوله: «**وَيَقْضِي الصَّوْمَ**» أي: من نذر صومَ يومِ عيدٍ قضى يومـًا، ومن نذر صومَ أيامِ التشريق قضى ثلاثة أيام، ولا يصوم يومَ العيدِ ولا أيام التشريق؛ لكن ينعقد نذره، فتصحّ منه القربة ويلغو تعيينه، لكونه معصيةً.

قوله: «**السَّادِسُ: نَذْرُ تَبَرُّرٍ: كَصَلَاةٍ وَصِيَام وَلَوْ وَاجِبَيْنِ، وَاعْتِكَافٍ وَصَدَقَةٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ بِقَصْدِ التَّقَرُّبِ أَوْ يُعَلِّقُ ذَلِكَ بِشَرْطِ حُصُولِ نِعْمَةٍ أَوْ دَفْعِ نِقْمَةٍ كَـ: «إِنْ شَفَى اللهُ مَرِيضِي أَوْ سَلِمَ مَالِي فَعَلَيَّ كَذَا»**» هذا هو القسم السادس، وهو نذر التبرُّر، وهو نذر الطاعة، ومعناه: أن ينذر الإنسان فعل طاعة كصلاة وصيام وصدقة واعتكاف وحج ونحو ذلك، وهو على نوعين:

الأول: أن ينذر الطاعة مطلقا من غير أن يعلق ذلك بشرط، كأن يقول: لله عليَّ أن أصوم يوما، أو لله علي نذر أن أتصدق بكذا من المال ونحو ذلك.

الثاني: أن يعلق نذر الطاعة بشرط، كأن يقول: لله عليَّ نذرٌ إن

---

(١) المغني ١٠/ ٥.

شفى الله مريضي أن أصوم ثلاثة أيام، أو لله علي نذر إن نجح ابني أن أتصدق بألف ريال ونحو ذلك.

قوله: «**فَهَذَا يَجِبُ الْوَفَاءُ بِهِ**» أي: أن نذر الطاعة يجب الوفاء به، لحديث عمران أن النبي ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»[1]. فدل هذا الحديث على وجوب الوفاء بنذر الطاعة، ويدخل في ذلك أن يعاهد الإنسان ربه، فيقول: أعاهد الله على أن أفعل كذا، أو يقول: أعاهد الله إن شفاني أن أتصدق بكذا، وقد ورد الوعيد الشديد في حق من نذر طاعة ولم يفِ بها، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧]، فهؤلاء نذروا نذر طاعة أنهم إن أعطاهم الله من فضله سوف يتصدقون ويكونون من الصالحين، فلما أعطاهم الله من فضله لم يفوا بالنذر، فكانت عقوبتهم أن ألقى الله في قلوبهم النفاق إلى أن يموتوا، وهذا من أشد أنواع العقوبات أن يلقى النفاق في قلب الإنسان ولا يُوفَّق للتوبة منه.

لكن إن عجز عن الوفاء بنذر الطاعة كأن ينذر أن يصوم يوماً ويفطر يوماً، فما استطاع أن يصوم لمرض أو كبر ونحو ذلك، فيكفر كفارة

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٣٩١.

يمين، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «من نذر نذرا فيما لا يطيق فكفارته كفارة يمين»[١]، ورُوي مرفوعا، لكن لا يصح[٢].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٦٩ (١٢١٨٥)، وإسناده صحيح. ينظر: التحجيل في تخريج مالم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ص: ٨٥، ما صح من آثار الصحابة في الفقه ٣/ ١١١٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٤١ (٣٣٢٢). وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ص: ٤٢٠: الحفاظ رجحوا وقفه.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ: لَزِمَهُ صَوْمُهُ مُتَتَابِعًا. فَإِنْ أفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: حَرُمَ، ولَزِمَهُ اسْتِئْنافُ الصَّوْمِ، مَعَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ المَحِلِّ. ولِعُذْرٍ: بَنَى، ويُكَفِّرُ؛ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ.

ولَوْ نَذَرَ شَهْرًا مُطْلَقًا، أَوْ: صَوْمًا مُتَتَابِعًا، غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِزَمَنٍ: لَزِمَهُ التَّتَابُعُ. فَإِنْ أفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: لَزِمَهُ اسْتِئْنافُهُ بِلا كَفَّارَةٍ. ولِعُذْرٍ: خُيِّرَ بَيْنَ اسْتِئْنَافِهِ ولا شَيْءَ عَلَيْهِ، وبَيْنَ البِنَاءِ وَيُكَفِّرُ.

وَلِمَنْ نَذَرَ صَلاةً جَالِسًا: أَنْ يُصَلِّيَهَا قَائِمًا].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ: لَزِمَهُ صَوْمُهُ مُتَتَابِعًا» أي: من نذر أن يصوم شهرًا معينا، كأن يقول: لله عليَّ أن صوم شهر مُحرَّم، لزمه أن يصوم هذا الشهر متتابعا؛ لأن إطلاق الشهر يقتضي التتابع، ولا يتحقق صيام شهر معين إلا بأن يكون صومه متتابعا.

قوله: «فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: حَرُمَ وَلَزِمَهُ اسْتِئْنَافُ الصَّوْمِ مَعَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّ» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المعين الذي نذر صومه لغير عذر أثم؛ ويلزمه أن يستأنف صوم الشهر من جديد؛ لئلا يفوت التتابع، لأن القضاء يكون بصفة الأداء فيما يمكن، وتلزمه كفارة

اليمين لأنه فوَّت محل الصوم، وهو الشهر المعيَّن الذي نذر صومه.

قوله: «وَلِعُذْرٍ: بَنَى وَيُكَفِّرُ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المعين لعذرٍ كمرض أو حيض بالنسبة للمرأة بنى على ما مضى من صيامه، ولا يلزمه التتابع، لكن عليه كفارة اليمين بسبب فوات التتابع.

قوله: «وَلَوْ نَذَرَ شَهْرًا مُطْلَقًا أَوْ صَوْمًا مُتَتَابِعًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِزَمَنٍ: لَزِمَهُ التَّتَابُعُ» أي: لو نَذَرَ صوم شهرٍ مطلقـًا من غير تعيين الشهر، أو نَذَرَ صومـًا متتابعـًا غير مقيد بزمنٍ لزِمَهُ التتابع في صومِهِ المطْلَقِ والمتتابع. هذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من مفردات المذهب[1].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يلزمه التتابع إلا إذا نواه أو شرطه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة[2]؛ لأن الشهر يقع على ما بين الهلالين، وعلى ثلاثين يوما، ولا خلاف أنه يجزئه ثلاثون يوما، فلم يلزمه التتابع، كما لو نذر ثلاثين يوما، وهذا هو القول الراجح، لأنه لو كان الشهر عند الإطلاق يستلزم التتابع لكان اشتراط التتابع في قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**﴾ [النساء: ٩٢] لغواً لا حاجة إليه، فلما اشترط الله التتابع في الشهرين علمنا أن الشهر عند الإطلاق لا يستلزم التتابع.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٤٣.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٣٢٩، منح الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ١٦١، أسنى المطالب ١/ ٥٨١، الإنصاف ١١/ ١٤٣.

قوله: «فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: لَزِمَهُ اسْتِئْنَافُهُ بِلَا كَفَّارَةٍ» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المطلق لغير عذرٍ لزمه استئناف الصوم من أوله، ولا تلزمه كفارة، لأنه لم يفوت زمن النذر، لأن الشهر مطلق، ووجوب استئناف الصوم بناء على القول بوجوب التتابع، وهو المذهب عند الحنابلة كما سبق بيانه، وقد سبق أن القول الراجح هو القول بعدم لزوم التتابع، وعليه فلا يلزمه استئناف الصوم، وإنما يبني على صومه السابق.

قوله: «وَلِعُذْرٍ: خُيِّرَ بَيْنَ اسْتِئْنَافِهِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَبَيْنَ الْبِنَاءِ وَيُكَفِّرُ» أي: وإن أفطر في أثناء الشهر المطلق لعذرٍ خُيِّر بين استئناف الصوم من جديد ولا كفارة عليه، وبين أن يبني على صومه السابق ويكفّر لفوات التتابع، وهذا بناء على القول بوجوب التتابع في نذر الشهر المطلق، وقد سبق أن القول الراجح عدم وجوب التتابع، فلا يلزمه الاستئناف ولا الكفارة، وإنما يبني على صومه السابق.

قوله: «وَلِمَنْ نَذَرَ صَلَاةً جَالِسًا أَنْ يُصَلِّيَهَا قَائِمًا» أي: من نذر أن يصلي صلاة تطوع جالسًا له أن يصليها قائما؛ لأن ذلك أفضل مما نذره، فإن الصلاة قائما أفضل منها جالسا؛ لحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا، فقال: «**إن صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**»(١)، ولأن النذر يجوز الانتقال منه لما هو

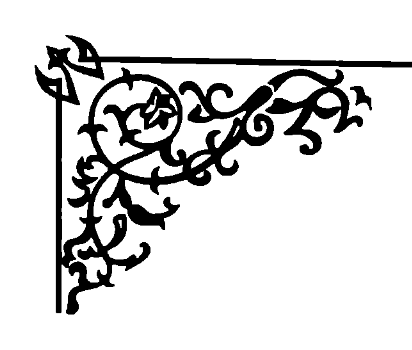
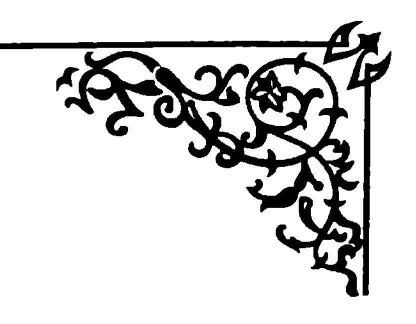
---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤٧ (١١١٥).

أفضل منه مما هو من جنسه؛ لحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رجلا جاء يوم الفتح فقال: يا رسول الله: إني نذرتُ إن فتح الله عليك مكة أن أُصليِ في بيت المقدس ركعتين، قال: «**صَلِّ هاهنا**»، ثم أعاد عليه فقال: «**صلِّ هاهنا**»، ثم أعاد عليه فقال: «**شأْنُك إذَنْ**»[(١)].



(١) أخرجه أحمد ٢٣/ ١٨٥ (١٤٩١٩) وأبو داود ٣/ ٢٣٦ (٣٣٠٥).

كِتَابُ القَضَاءِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَهُوَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ.

فَيَجِبُ عَلَى الإِمَامِ: أَنْ يَنْصِبَ بِكُلِّ إِقْلِيمٍ قَاضِيًا. وَيَخْتَارُ لِذَلكَ أَفْضَلَ مَن يَجِدُ عِلْمًا وَوَرَعًا. وَيَأْمُرُهُ بالتَّقْوَى وتَحَرِّي العَدْلِ.

وَتَصِحُّ وِلايَةُ القَضَاءِ وَالإِمَارَةِ: مُنَجَّزَةً، وَمُعَلَّقَةً.

وشُرِطَ لصِحَّةِ التَّوْلِيَةِ: كَوْنُهَا مِنْ إِمَامٍ، أَوْ نَائِبِهِ فِيهِ. وَأَنْ يُعَيِّنَ لَهُ مَا يُوَلِّيهِ فِيهِ الحُكْمَ مِنْ عَمَلٍ وَبَلَدٍ.

وَأَلْفَاظُ التَّوْلِيَةِ الصَّرِيحَةُ سَبْعَةٌ: وَلَّيْتُكَ الحُكْمَ، أَوْ: قَلَّدْتُكَهُ. و: فَوَّضْتُ، أَوْ: رَدَدْتُ، أَوْ: جَعَلْتُ إِلَيْكَ الحُكْمَ. و: استَخْلَفْتُكَ، و: اسْتَنَبْتُكَ في الحُكْمِ.

وَالكِنَايَةُ نَحْوُ: اعتَمَدْتُ، أَوْ: عَوَّلْتُ عَلَيْكَ. و: وكَّلْتُ، أَوْ: أَسْنَدْتُ إِلَيْكَ. لا تَنْعَقِدُ بِهَا: إِلَّا بقَرِينَةٍ نَحْوَ: فاحْكُمْ، أَوْ: فَتَوَلَّ مَا عَوَّلْتُ عَلَيْكَ فِيهِ].

❁❁❁

الشـــرح

القَضَاءُ: مصدر قضى يقضي فهو قاضٍ: إذا حكم، ويطلق في اللغة على معانٍ منها: إمضاء الحكم، ومنه: قول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾ [الإسراء: ٤].

ويطلق أيضًا على إحكام الشيء والفراغ منه، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

وتعريفه اصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات(١).

وقولنا في التعريف: «**تبيين الحكم الشرعي**» جنسٌ يشمل القضاء والفتوى، فكل منهما فيه تبيين للحكم الشرعي.

وقولنا: «**والإلزام به**» قيد يخرج الفتوى؛ لأن الفتوى غير ملزمة، بخلاف القضاء فإنه ملزم.

وقولنا: «**وفصل الخصومات**» فيه بيان الغرض من القضاء وهو قطع الخصومات وفصل النزاع.

---

(١) ينظر: الروض المربع ص: ٧٠٤، نيل المارب ٢/ ٤٤٣.

والأصل في مشروعيته: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢].

وأما السُّنة فقد ثبتت مشروعيته بدلالة القول والفعل:

فمن دلالة القول: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[1].

ومن دلالة الفعل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي بين الناس، ومن ذلك: قضاؤه في قصة اختصام علي وجعفر وزيد في كفالة ابنة حمزة[2]، وقضاؤه بين الزبير وجاره في مسايل الماء التي تسقي النخل[3]، وكذلك ولّى القضاة، كما بعث علياً رضي الله عنه إلى اليمن قاضياً[4]، وغيره من الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٠٨ (٧٣٥٢)، ومسلم ٣/ ١٣٤٢ (١٧١٦).

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٣/ ١٨٤ (٢٦٩٩).

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٣/ ١١١ (٢٣٥٩)، وصحيح مسلم ٤/ ١٨٢٩ (٢٣٥٧).

(٤) ينظر: صحيح البخاري ٥/ ١٦٣ (٤٣٤٩)، ومسند الإمام أحمد ٢/ ٤٢٢ (١٢٨٢).

ومنصب القضاء منصب شريف، وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به، وقد قام به الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، فكانوا يحكمون لأممهم، وقام به الخلفاء الراشدون وبعض كبار الصحابة، وبعض الأعلام من التابعين، وفيه نصرة للمظلوم، وردعٌ للظالم، وفيه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا، فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها**»[1] فقوله: «**ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها**» ثناءٌ لمن أعطاه الله العلم فقضى وعلَّم، ثم إن القاضي إذا تحرى أن يحكم بين الناس بالقسط والعدل؛ فإنه يكون من المقسطين، والمقسطون يحبهم الله -عز وجل- كما قال سبحانه: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وأي شرف أشرف من محبة الله عز وجل!. ولعلو مرتبته وعظيم فضله جعل الله فيه أجراً مع الخطأ، إذا اجتهد القاضي وبذل وسعه، وإن أصاب فله أجران، كما سبق في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

ولكن لبعض أهل العلم كلام في التحذير من القضاء، واستدلوا ببعض الأحاديث المروية في ذلك، ومنها حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في**

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٢ (٧١٤١)، ومسلم ١/ ٥٥٩ (٨١٦).

النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[1]، واستدلوا كذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من وَلِيَ القضاء فقد ذُبح بغير سكين**»[2]، ولهذا امتنع بعض السلف عن القضاء، فابن عمر رضي الله عنه طلبه عثمان للقضاء فامتنع[3]، وطُلب الإمام أبو حنيفة للقضاء فامتنع[4]،كذلك الشافعي عُرض عليه القضاء فامتنع[5]، وهكذا جماعة من أهل العلم في شتى الأمصار، ولكن هذا محمول على تورعهم، وما ورد من الأحاديث في التحذير من القضاء محمول على من يُكره له القضاء أو يحرم عليه، أما من عنده قدرة على أن يحكم بالحق والقسط فلا يدخل في ذلك؛ لأن القضاء - كما سبق- منصب شريف، ويكفي في شرفه أن الأنبياء والرسل- عليهم الصلاة والسلام- تولوا هذا المنصب، وكذلك الخلفاء الراشدون من بعدهم، والناس لابُدّ لهم من قُضاة يحكمون ويفصلون في الخصومات التي تقع بينهم.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٩٩ (٣٥٧٣)، والترمذي ٣/ ٦٠٥ (١٣٢٢)، وابن ماجه ٢/ ٧٧٦ (٢٣١٥). وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥٥٢، والعراقي في تخريج أحاديث الإحياء ص: ٧٨.

(٢) أخرجه أحمد ١٢/ ٥٢ (٧١٤٥)، وأبو داود ٣/ ٢٩٨ (٣٥٧١)، والترمذي ٣/ ٦٠٦ (١٣٢٥)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥٤٦، وصحح إسناده العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص: ١٢٣٧).

(٣) ينظر: مسند أحمد ١/ ٥١٥، سنن الترمذي ٣/ ٥، صحيح ابن حبان ١١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٤.

(٥) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ١٥٢.

قوله: «**وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ**» أي: أن تولي القضاء فرض كفاية على الأمة، إذا قام به من يكفي سقط الحرج عن الباقين؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجبًا، كالإمامة والجهاد، ولأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحق، وقلَّ من ينصف من نفسه، فكانت الحاجة داعية إلى القضاء، لإنصاف المظلوم من الظالم.

قوله: «**فَيَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصِبَ بِكُلِّ إِقْلِيمٍ قَاضِيًا**» أي: إن اختيار القاضي وتعيينه من مهام الإمام وهو الملك أو رئيس الدولة، فيجب عليه أن يعيِّن في كل منطقة أو بلدة قاضيا بحسب ما تدعو إليه الحاجة؛ لأن الإمام لا يمكنه أن يتولّى النظر في الخصومات والفصل فيها في جميع البلدان، والخصوماتُ بين الناس تكثر، فوجب أن ينصب في كل منطقة أو مدينة من يتولّى فصل الخصومات؛ لئلا تضيع الحقوق.

قوله: «**وَيَخْتَارُ لِذَلِكَ أَفْضَلَ مَنْ يَجِدُ عِلْمًا وَوَرَعًا**» أي: على الإمام أن يختار للقضاء أفضل من يجده في العلم والورع، لأن الإمام نائب عن المسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلح لهم، فيختار أفضلَهُمْ علمًا؛ لأن القاضي إنما يتمكن من القضاء بين المترافعين بالعلم، فإن القضاء بالشيء فرع عن العلم به، والأكثر علما أولى ممن دونه في العلم؛ لأنه أقدر على القضاء وأقرب إلى إصابة الحق، والأكثر ورعا أفضل ممن دونه في الورع، لأن سكون النفس إليه فيما يحكم به أعظم، وهو أبعد عن أخذ الرشوة والجور في الحكم.

والفرق بين الورع والزهد أن الورع: ترك ما يضر في الآخرة،

فيتجنب المحظورات والمشتبهات، والزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، فيدع بعض المباحات التي لا تنفع في الآخرة من أجل أن يرتقي إلى الكمالات، وعلى هذا فيكون الزهد أعلى رتبة من الورع.

وإنما جمع المؤلف بين العلم والورع، لأن العلم فيه القوة والقدرة على عمل القضاء، والورع فيه الأمانة، والقوة والأمانة هما ركنان في كل عمل؛ لأن جميع الأعمال تنبني على هذين الركنين: القوة على أداء العمل، والأمانة في أدائه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٦]، وقال: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩].

قوله: «ويَأْمُرُهُ بِالتَّقْوَى وَتَحَرِّي الْعَدْلِ» أي: أن ولي الأمر يأمر القاضي عند توليته القضاء بالتقوى، لأنها رأس الدين، ويأمره أن يتحرى العدل في الحكم بين الناس، وهو إعطاء الحق لمستحقه من غير ميل، وهذا هو المقصود من القضاء، والله أمر بالعدل في الحكم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: ٥٨].

قوله: «وَتَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ وَالْإِمَارَةِ مُنَجَّزَةً وَمُعَلَّقَةً» أي: يصح أن تكون تولية القضاء والإمارة منجّزة في الحال، كأن يقول الإمام لمن يريد توليته القضاء: وليتُك القضاء الآن أو وليتك الإمارة الآن، ويصح أن تكون هذه التولية معلَّقة بشرط، كأن يقول: إن مات فلانٌ القاضي فقد

ولَّيتُ فلاناً مكانه، وإن مات أميرُ جيشٍ كذا ففلانٌ بدله، فإذا مات فلانٌ تعيّن المولّى باسمه موضعَهُ.

قوله: «**وَشُرِطَ لِصِحَّةِ التَّوْلِيَةِ: كَوْنُهَا مِنْ إمَامٍ أَوْ نَائِبِهِ فِيهِ**» أي يُشترط لصحة تولية القضاء أن تكون من الإمام أو نائبه؛ لأن ولاية القضاء من المصالح العامة، فلا تجوزُ إلا من جهة الإِمام، كعقد الذمة، ولأن الإِمام صاحبُ الأمر والنهي، وهو واجب الطاعة، ومسموع الكلمة.

قوله: «**وَأَنْ يُعَيِّنَ لَهُ مَا يُوَلِّيهِ فِيه الْحُكْمَ من عَمَلٍ وَبَلَدٍ**» أي: ويُشترط لصحة تولية القضاء كذلك أن يُحدد الإمام للقاضي حدود موضع قضائه من عملٍ أو بلد، والمراد بالعَمَل هنا: ما يجمع مُدُنا وقُرًى متفرقةً كالمنطقة مثلاً، والمراد بالبلد: المدن أو القرى، مثل: مكةَ والمدينة، وإنما شُرط تعيين ذلك؛ ليَعلم القاضي محلّ ولايته فيحكم فيه، ولا يحكم في غيره.

ثم ذكر المؤلف صيغة تولية القضاء، وقسمها إلى قسمين، صريح، وكناية، وبدأ بالألفاظ الصريحة:

قوله: «**وَأَلْفَاظُ التَّوْلِيَةِ الصَّرِيحَةِ سَبْعَةٌ: وَلَّيْتُكَ الْحُكْمَ أَوْ قَلَّدْتُكَهُ وَفَوَّضْتُ أَوْ رَدَدْتُ أَوْ جَعَلْتُ إِلَيْكَ الْحُكْمَ واستَخْلَفْتُكَ وَاسْتَنَبْتُكَ فِي الْحُكْمِ**» حصر المؤلف الألفاظ الصريحة في تولية القضاء في سبع صيغ، وهي: الأول: وليتُك القضاء، الثاني: قلدتك القضاء، الثالث: فوضت إليك القضاء، الرابع: رددتُ إليك الفضاء، الخامس: جعلت إليك القضاء،

السادس: استخلفتك في القضاء، السابع: استنبتُك في القضاء.

فإذا وجد أحد هذه الألفاظ السبعة، وقبِلَ المولَّى التولية، وكان حاضرا في المجلس، أو كان غائبًا عنه وبلغته التولية فشَرَعَ في العمل انعقدت التولية.

وظاهر كلام المؤلف أن الألفاظ الصريحة تنحصر في هذه السبعة، والأقرب أنها لا تنحصر في ذلك، بل كل عبارة تفيد التولية ينعقد بها القضاء، كأن يقول الإمام: نصبتُك قاضيا، أو اقض بين الناس أو يصدر بذلك أمرٌ سلطاني بتعيينه قاضيًا، ونحو ذلك، إذ لا دليل على حصر التولية على الألفاظ السبعة المذكورة.

ثم ذكر المؤلف القسم الثاني من ألفاظ التولية، وهو الكناية.

قوله: «وَالْكِنَايَةُ نَحْوُ: اعْتَمَدْتُ أَوْ عَوَّلْتُ عَلَيْكَ وَوَكَّلْتُ أَوْ اسْتَنَدْتُ إِلَيْكَ: لَا تَنْعَقِدُ بِهَا إِلَّا بِقَرِينَةٍ نَحوُ: فَاحْكُمْ أَوْ فَتَوَلَّ مَا عَوَّلْتُ عَلَيْكَ فِيهِ» لم يحصر المؤلف ألفاظ الكناية في تولية القضاء؛ لأنها لا تختص بألفاظ معينة، وإنما ضرب لها أمثلة، نحو: اعتمدتُ عليك أو عوَّلتُ عليك، أو وكلت إليك، أو استندتُ إليك، وقرر المؤلف أن هذه الألفاظ لا تنعقد بها تولية القضاء إلا بقرينة كأن يقول: فاحكم، أو فتولَّ ما عوَّلتُ عليك أو أسندتُ من القضاء؛ لأن هذه الألفاظ تحتمل تولية القضاء وغيره كأن يريد أن يأخُذُ برأيه ونحو ذلك، فلا تنصرف إلى التولية إلا بقرينةٍ تنفي الاحتمال.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتُفِيدُ وِلايَةُ الحُكْم العَامَّةُ: فَصْلَ الخُصُومَاتِ، وأَخْذَ الحَقِّ، ودَفْعَهُ للمُسْتَحِقِّ. والنَّظَرَ في مَالِ اليَتِيم، والمَجْنُونِ، والسَّفِيهِ، وَالغَائِبِ. والحَجْرَ لِسَفَهٍ، وفَلَسٍ. والنَّظَرَ في الأَوْقَافِ؛ لِتَجْرِيَ على شَرْطِهَا. وتَزْوِيجَ مَن لا وَلِيَّ لَهَا.

وَلا يَسْتَفِيدُ: الاحْتِسَابَ عَلَى البَاعَةِ، ولا إلْزَامَهُم بالشَّرْعِ. ولا يَنْفُذُ: حُكْمُهُ في غَيْرِ مَحَلِّ عَمَلِهِ].

الشـــرح

ثم شرع المؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في هذا الفصل في بيان مهام القاضي وما يدخل في اختصاصه، وما لا يدخل فقال.

«**وَتُفِيدُ وِلَايَةُ الْحُكْمِ الْعَامَّةُ**» ولاية القضاء العامة: هي التي أطلقها الإمام ولم يخصصها بأمر معين أو حال دون حال، واحترز بقوله: (العامة) عن الولاية الخاصة فإنها تختص بما خصصت به.

قوله: «**فَصْلَ الْخُصُومَاتِ**» هذا هو الأمر الأول مما تفيده الولاية العامة للقضاء، والمراد به الفصل بين المتخاصمين بأن الحق لفلان على فلان.

قوله: «**وَأَخْذَ الْحَقِّ، وَدَفْعَهُ لِلْمُسْتَحِقِّ**» هذا هو الأمر الثاني من مهام القاضي، وهو أخذ الحق ممن هو عليه ودفعه لمن يستحقه، فالذي يتولى التنفيذ هو القاضي، فيجبر المحكوم عليه بأن ينفذ الحكم، وفي الوقت الحاضر خُصصت محاكم وقضاة لتنفيذ الأحكام القضائية.

قوله: «**وَالنَّظَرَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَالْمَجْنُونِ وَالسَّفِيهِ وَالْغَائِبِ**» هذا هو الأمر الثالث من مهام القاضي، وهو النظرُ في مال اليتيم الذي ليس له وصي، والنظر في مال السفيه الذي ليس له وليٌّ، والنظر في مال الغائب ما لم يكن له وكيل.

قوله: «**وَالْحَجْرَ لِسَفَهٍ وَفَلَسٍ**» هذا هو الأمر الرابع، وهو: الحجر على من يستحقه، والحجر هو منع الإنسان من التصرف في ماله، وأشار المؤلف بقوله: «**لِسَفَهٍ وَفَلَسٍ**» إلى أن الحجر نوعان: حجر لسفه، وحجر لفلس، أما السفه فهو عدم الرشد في المال، فيحجر على من يبذر ماله ويصرفه في غير موضعه الصحيح بما لا يتفق مع الحكمة والشرع، وأما الفلس فهو أن تكون ديون الإنسان أكثر مما عنده من المال، فإذا كان الإنسان مديناً وديونه أكثر من ماله، فإنه يحجر عليه لفلس بطلب الغرماء.

قوله: «**وَالنَّظَرَ فِي الْأَوْقَافِ لِتَجْرِيَ عَلَى شَرْطِهَا**» هذا هو الأمر الخامس، وهو النظر في الأوقاف التي في نطاق عمله، فينظر هل هذه الأوقاف تعمل وفق شروط واقفيها أم لا، وهل عليها من يقوم بإدارتها

على وجهها الشرعي، فقاضي البلد له النظارة العامة على أوقاف البلد.

قوله: «**وَتَزْوِيجَ مَنْ لَا وَلِيَّ لَـهَا**» هذا هو الأمر السادس، وهو تزويج المرأة التي ليس لها ولي، أو لها ولي ليس أهلاً للولاية كأن يكون كافرا، وذلك لقول النبي ﷺ: «**السُّلطان وليُّ من لا وليَّ له**»(١).

فهذه ستة أمور تفيدها ولاية القاضي، وزاد بعض الفقهاء أمورا أخرى(٢)، وهي: تنفيذ الوصايا وإقامة الحدود وإمامة جمعةٍ وعيدٍ ما لم يُخصّا بإمام وجبايةُ خراجٍ وزكاةٍ ما لم يخصّا بعامل والنظر في مصالح عمله، بكف الأذى عن الطرقات، وأفنيتها.

وهذه الأمور التي ذكرها الفقهاء ليست كلها أمورا منصوصا عليها من الشرع، لكن جرى العرف أن القاضي يتولى هذه الأمور من قبل الإمام، فإذا تغيرت الأحوال وصار موجَب عقد القضاء أن القاضي لا يُلزم أن يقوم بهذه الأعمال كلها، فعلى حسب العرف.

قوله: «**وَلَا يُفِيدُ الْاِحْتِسَابَ عَلَى الْبَاعَةِ وَلَا إِلْزَامَهُمْ بِالشَّرْعِ**» أي: لا يستفيد القاضي من تولية القضاء ولاية الحسبة على التُجار الذين

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠/ ٢٤٣) (٢٤٢٠٥)، وأبو داود (٢/ ٢٢٩) (٢٠٨٣)، والترمذي (٣/ ٣٩٩) (١١٠٢٩)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥) (١٨٧٩)، وصححه ابن معين كما في السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٧٢)، وصححه أيضا: ابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٢٥٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٥٣).

(٢) ينظر: زاد المستقنع ص: ٢٣٥، نيل المآرب ٢/ ٤٤٦.

يبيعون في الأسواق، بأن يأمرهم بالمعروف كإيفاء الكيل والميزان، وينهاهم عن المنكر كالغش والتدليس، وليس له أن يلزمهم بالشرع في ذلك، لأن العادة لم تجر بتولي القاضي لذلك، هذا هو المذهب عند الحنابلة[1].

والقول الثاني في المسألة: أن ما يستفيده القاضي بالولاية لا حدَّ له شرعًا، بل يُتَلَقَّى من اللفظ، والأحوال، والعرف، فإذا اقتضت ولاية القاضي بحسب العرف أن يتولى ذلك كان عليه ذلك، وهذا هو اختيار أبي العباس بن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ -[2]، وهو القول الراجح؛ لأنه لا دليل على حصر مهام القاضي بما ذكره الحنابلة كما سبق تقريره.

قوله: «وَلَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ عَمَلِهِ» أي: أن القاضي إذا ولَّاه الإمام في محل خاص، فإنما ينفذ حكمه فيمن يقيم في هذا المحل ولو جاء إليه عَرَضًا، ولا ينفذ حكمه في غير مكان عمله؛ لأنه لم يدخل تحت ولايته، فمثلًا لو أن الإمام نصب قاضيا في مدينة الرياض، لم ينفذ حكمه في غيرها من المدن، فلو ترافع إليه خصمان وهو في مكة -مثلًا- فحكم بينهما لم ينفذ حكمه؛ لأن مكة خارج ولايته، وهكذا لو حكم - وهو في محل ولايته - على إنسان خارج محل ولايته، لم ينفذ حكمه.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٦٥.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٥، الاختيارات الفقهية، ص: ٦٢٤.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويُشْتَرَطُ في القاضِي عَشْرُ خِصَالٍ: كَوْنُهُ بَالِغًا، عَاقِلًا، ذَكَرًا، حُرًّا، مُسْلِمًا، عَدْلًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا، مُتَكَلِّمًا، مُجْتَهِدًا، وَلَوْ في مَذْهَبِ إمَامِهِ؛ للضَّرُورَةِ.

فلَوْ حَكَّمَ اثْنَانِ فَأكْثَرُ بَيْنَهُمَا شَخْصًا صالِحًا للقَضَاءِ: نَفَذَ حُكْمُهُ في كُلِّ مَا يَنْفُذُ فِيهِ حُكْمُ مَن وَلَّاهُ الإمَامُ أوْ نَائِبُهُ. ويَرْفَعُ الخِلافَ، فَلا يَحِلُّ لأَحَدٍ نَقْضُهُ حَيْثُ أصَابَ الحَقَّ].

الشـــرح

قوله: «وَيُشْتَرَطُ فِي القَاضِي عَشْرُ خِصَالٍ» ذكر المؤلف في هذا الفصل الشروط المطلوبة فيمن يتولى القضاء، وجعلها عشرة، وهي:

قوله: «كَوْنُهُ بَالِغًا عَاقِلًا» هذا هو **الشرط الأول والثاني**: وهو أن يكون من يتولى القضاء بالغا عاقلا؛ لأن الصبي والمجنون لا ينفذ قولهما في حق أنفسهما، ففي حق غيرهما من باب أولى.

قوله: «ذَكَرًا» هذا هو **الشرط الثالث**: وهو أن يكون من يتولى القضاء ذكراً، فلا تتولى المرأة القضاء على قول الجمهور[(١)]، لحديث

(١) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل ٨/ ٢٥٩، مغني المحتاج ٦/ ٢٦٢، المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٥٣.

أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لن يُفلح قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة**»[(١)]، ولأن المرأة ليست أهلاً لحضور محافل الرجال، والأصل أنها تقرُّ في بيتها كما قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والقضاء يحتاج إلى الاختلاط بالرجال، وأن يجلس بين يدي القاضي الخصوُم ويَسمع الشهودَ، ويكون له معاونون، وهذه كلها من محافل الرجال، وليست من محافل النساء.

وذهب الحنفية إلى صحة تولية المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص[(٢)]، قالوا: لأن شهادتها في ذلك مقبولة فيصح قضاؤها فيه؛ قياسا للقضاء على الشهادة؛ لأن كلا منهما ولاية، فمن كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء.

وهذا قول ضعيف، والصواب ما ذهب إليه الجمهور، وعليه العمل في بلاد المسلمين، ولا يصح قياس الشهادة على القضاء؛ لأنه قياس مع الفارق، والفرق بين القضاء والشهادة من وجوه:

أولًا: ولاية القضاء ولاية عامة بخلاف ولاية الشهادة فإنها ولاية خاصة.

ثانيًا: القضاء مُلزم، والشهادة بدون القضاء غير ملزمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٨) برقم (٤٤٢٥).

(٢) ينظر: مجمع الأنهر ٢/ ١٦٨، البناية شرح الهداية ٩/ ٤٦.

ثالثًا: يُشترط في القضاء الاجتهاد، والشهادة لا يشترط فيها الاجتهاد.

رابعًا: القضاء ولاية عظيمة تستدعي من القاضي أن يتصدى لسماع البينات والفصل بين الخصوم على الدوام، بخلاف الشهادة فإنها مجرد إدلاء كلمة أمام القاضي.

خامسًا: ورد النصُّ بصحة شهادة المرأة، بخلاف قضائها فقد ورد ما يفيد عدم جوازه، وهو قول النبي ﷺ: «**لن يُفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة**» فنفى النبي ﷺ الفلاحَ عمن ولَّى المرأة، والولاية المنفية تشمل ولاية الإمامة العظمى وولاية القضاء، لأنها مطلقة غير مقيدة.

ولم ينقل أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين ولَّوا امرأة قضاء، ولو جاز لوقع ولو مرة واحدة، وهذا يُعد إجماعًا عمليا على عدم صحة تولية المرأة القضاء.

قوله: «**حُرًّا**» هذا هو **الشرط الرابع**: وهو أن يكون القاضي حرًّا، فلا يصح أن يتولاه العبد؛ لأن العبد مشغول بخدمة سيده، فلم يكن أهلاً للقضاء.

قوله: «**مُسْلِمًا**» هذا هو **الشرط الخامس**: الإسلام، وهو محل إجماع[1]، فلا يجوز أن يُولَّى الكافر القضاء، لقول الله تعالى: ﴿وَلَن

---

(١) نقل الإجماع على ذلك الشافعي وابن فرحون المالكي، ينظر: الأم ٧/ ٤٤، وتبصرة الحكام ١/ ٢٦.

يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء: ١٤١]، ولأن الإسلام شرط في الشهادة، فلأن يكون شرطًا في القضاء من باب أولى.

قوله: «عَدْلًا» هذا هو **الشرط السادس**، وهو أن يكون القاضي عدلًا، وذلك بأن يكون ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم، متقياً للمآثم، فلا يصح أن يُولَّى الفاسق القضاء؛ لأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً، فلا يكون قاضياً من باب أولى، ولأن الفاسق لا يؤمن من أن يحيف في الحكم ويجور فيه.

قوله: «سَمِيعًا» هذا هو **الشرط السابع**، وهو أن يكون القاضي سميعاً؛ لأن القاضي يحتاج إلى أن يسمع كلام الخصمين، والأصم لا يسمع؛ فلا يكون قاضياً.

قوله: «بَصِيرًا» هذا هو **الشرط الثامن**، وهو أن يكون القاضي بصيراً، فلا يصح أن يكون القاضي أعمى، وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1]، قالوا: لأن الأعمى لا يعرف المدَّعِي من المدَّعى عليه، ولا الشاهد من المشهود عليه، وتشتبه عليه الأصوات، فربما يحكم لمن ليس له الحق بسبب ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط هذا الشرط فتصح تولية

---

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٣/ ١٠١، أسهل المدارك ٣/ ١٩٦، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٩، الإنصاف ١١/ ١٧٧.

الأعمى القضاء، وهو رواية عند الحنابلة[١]، لأن الأعمى يدرك بحسه السمعي ما يدركه البصير، والأعمى يعرف الأصوات ويميزها، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي عليه العمل، وقد ثبت في الواقع أن بعض القضاة العميان قاموا بمهام القضاء بكل اقتدار وكفاءة، ومن هؤلاء: الشيخ عبدالله بن حميد -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، وكان يضرب به المثل في حسن القضاء وفي سرعة الفصل بين الخصوم، ومنهم أيضـاً: الشيخ عبدالعزيز بن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، فهؤلاء وغيرهم أثبتوا كفاءتهم في القضاء، وهذا مما يرجح القول الثاني، وهو عدم اشتراط البصر في القاضي، وأنه يصح أن يكون القاضي أعمى.

قوله: «مُتَكَلِّمًا» هذا هو **الشرط التاسع**، وهو أن يكون القاضي متكلمـاً؛ لأن الأخرس لا يمكنُه النطق بالحكم، ولا يفهم جميعُ الناسِ إشارته، ويكون في توليه للقضاء نوعٌ من النقص، لأن جميع أصناف الناس تأتي إليه، فربما لا يفهم بعضهم إشارته، وقد لا يفهم هو أيضا إشارتهم، ولذلك اشتُرط أن يكون القاضي متكلمـاً.

قوله: «مُجْتَهِدًا» هذا هو **الشرط العاشر**، وهو أن يكون القاضي مجتهدا، والمجتهد هو العالم بأحكام الكتاب والسنة والإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد ولسان العرب ويقدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة من غير تقليد لأحد، ويدل على هذا الشرط، قول الله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٧٧.

إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] فهذا دليل على اشتراط العلم في القاضي[١]، ويدل عليه أيضا حديث «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»[٢]. ونقل ابن حزم الاتفاق على اشتراط الاجتهاد في القاضي[٣]، لكن هذا محل نظر والمسألة خلافية، والقول باشتراط ذلك قول جمهور أهل العلم[٤]، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز تولي المقلد للقضاء إذا كان يستطيع أخذ الحكم من كتب إمامه[٥]، والراجح هو قول الجمهور.

والمجتهد نوعان:

الأول: مجتهد مطلق، وهو الذي يجتهد في أقوال العلماء كلهم، بحيث يطبق هذه الأقوال على النصوص، ويختار ما يراه صوابا.

الثاني: مجتهد مقيد، أو مجتهد المذهب، وهو الذي لا يخرج عن المذهب ولا يطالع أقوالا سوى المذهب، لكنه في المذهب مجتهد

---

(١) ينظر: تفسير السعدي ص: ١٩٩.

(٢) سبق تخريجه في ص: ٤٠٥.

(٣) ينظر: مراتب الإجماع، ص: ٥٠.

(٤) ينظر: المغني ١٠/ ٣٧.

(٥) وهم بعض الحنفية، ينظر: البناية شرح الهداية ٩/ ٤.

يقارن بين الأقوال، ويعرضها على الكتاب والسنة، ويعرف الراجح من المرجوح، أو أنه يعرض أقوال أصحاب المذهب على أئمة المذهب، وينظر ما عليه الأئمة فيختاره.

وهذا الثاني هو الذي أشار إليه المؤلف بقوله:

«وَلَوْ فِي مَذْهَبِ إِمَامِهِ لِلضَّرُورَةِ» أي: إن لم يوجد مجتهد مطلق فالذي يتولى القضاء مجتهد في مذهب معين؛ للضرورة حتى لا يتعطل القضاء بين الناس.

وينبغي أن يُعلم أن مراعاة شرط الاجتهاد والعدالة في القضاء تتعسر في بعض الأعصار، لغلبة الجهل وضعف العدالة، وعلى هذا إذا فقد من تتوفر فيه كل الشروط يُراعى الأمثل فالأمثل، ولا يترك منصب القضاء، قال الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «شروط القضاء تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولي لعدمه أنفع الفاسقين وأقلهما شرا وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد»[(١)].

قوله: «فَلَوْ حَكَّمَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ بَيْنَهُمَا شَخْصًا صَالِحًا لِلْقَضَاءِ: نَفَذَ حُكْمُهُ فِيْ كُلِّ مَا يَنْفُذُ فِيهِ حُكْمُ مَنْ وَلَّاهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» هذا يُسمى عند الفقهاء التحكيم، وصفته: أن يُحكِّم خصمان فأكثر بينهما رجلاً أو أكثر

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٦.

ممن يصلح للقضاء، فإذا حكم بينهما نفذ حكمه، ولزمهما العمل به، والتحكيم معمول به الآن عندنا تحت إشراف وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، وله نظام وإجراءات، ويكون التحكيم في الأمور المالية، قال الوزير ابن هبيرة: «أما في اللعان والقصاص والنكاح والحدود والقذف فلا يجوز ذلك فيه إجماعـًا»[(١)]، والوزير يقصد بقوله (إجماعـًا) إجماع المذاهب الأربعة، واستدلوا لذلك بحديث أبي شريح، وفيه أنه قال يا رسول الله: إن قومي إذا اختلفوا في شيء رضوا بي حكما فأحكم بينهم، فقال رسول الله ﷺ: «**إن ذلك لحسن**»[(٢)]. وتحاكم عمر وَأُبَيّ بن كعب إلى زيد بن ثابت[(٣)]، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم[(٤)]، ولم يكن أحد منهما قاضيا.

وإنما يلجأ بعض الناس إلى التحكيم بدلاً من القضاء؛ لكونه أسهل وأسرع في الإجراءات، بينما الحكم في المحكمة قد يستغرق مدة طويلة، فإذا حكم الـمُحكَّمون بشيء يكون نافذاً، ويُصدَّق من المحكمة ويُلزم به الخصمان.

---

(١) اختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٤١١.

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٨٩) (٤٩٥٥)، والنسائي (٨/ ٢٢٦)(٥٣٨٧)، وهذا لفظ ابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٥٧) (٥٠٤).

(٣) ينظر: مسند ابن الجعد ص: ٢٦٠، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٤٣٩.

قوله: «**وَيَرْفَعُ الْخِلَافَ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ نَقْضُهُ حَيْثُ أَصَابَ الْحَقَّ**» أي: إن حكم المحَكَّم يرفع الخلاف بين الخصمين، ولا يجوز لغيره نقض ما حكم به مادام حكمه موافقا للحق، لأن حكمه ملزم نافذ كقاضي الإمام.

ويُفهم من كلام المؤلف أن المحكَّم يُنقض حكمه إذا تبين خطؤه، وهو في ذلك كسائر القضاة.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَيُسَنُّ كَوْنُ الحَاكِم: قَوِيًّا بِلا عُنْفٍ، لَيِّنًا بلا ضَعْفٍ، حَلِيمًا، مُتَأَنِّيًا، مُتَفَطِّنًا، عَفِيفًا، بَصِيرًا بأَحْكَامِ الحُكَّامِ قَبْلَهُ.

وَيَجِبُ عَلَيْه: العَدْلُ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ؛ في لَحْظِهِ، ولَفْظِهِ، ومَجْلِسِهِ، والدُّخُولِ عَلَيْهِ. إلَّا: المُسْلِمَ مَعَ الكَافِرِ، فيُقَدَّمُ دُخُولًا، ويُرْفَعُ جُلُوسًا.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ: أَخْذُ الرِّشْوَةِ. وَأَنْ يُسَارَّ أَحَدَ الخَصْمَيْنِ، أَوْ يُضِيفَهُ، أَوْ يَقُومَ لَهُ دُونَ الآخَرِ.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ: الحُكْمُ وَهُو غَضْبَانُ كَثِيرًا، أَوْ: حَاقِنٌ، أَوْ: في شِدَّةِ جُوعٍ، أَوْ: عَطَشٍ، أو: هَمٍّ، أو: مَلَلٍ، أَوْ: كَسَلٍ، أو: نُعَاسٍ، أو: بَرْدٍ مُؤْلِمٍ، أو: حَرٍّ مُزْعِجٍ. فإنْ خَالَفَ، وحَكَمَ: صَحَّ إنْ أَصَابَ الحَقَّ.

ويَحْرُمُ عَلَيْهِ: أنْ يَحْكُمَ بِالجَهْلِ، أَوْ: وَهُو مُتَرَدِّدٌ. فَإنْ خَالَفَ وَحَكَمَ: لَمْ يَصِحَّ، وَلَوْ أَصَابَ الحَقَّ.

ويُوصِي الوُكَلاءَ والأَعْوَانَ بِبَابِهِ: بِالرِّفْقِ بِالخُصُوم، وَقِلَّةِ الطَّمَعِ. وَيَجْتَهِدُ: أَنْ يَكُونُوا شُيُوخًا، أو كُهُولًا، مِن أَهْلِ الدِّينِ والعِفَّةِ والصِّيَانَةِ.

وَيُباحُ لَهُ: أَنْ يَتَّخِذَ كَاتِبًا يَكْتُبُ الوَقَائِعَ. ويُشْتَرَطُ: كَوْنُهُ مُسْلِمًا، مُكَلَّفًا، عَدْلًا. ويُسَنُّ: كَوْنُهُ حافِظًا عَالِمًا].

❊❊❊

الشـــرح

هذا الفصل تكلم فيه المؤلف عن آداب القاضي، وهي أخلاقه التي يطالب أن يتخلق بها، إما وجوبا أو على سبيل الاستحباب.

قوله: «**وَيُسَنُّ كَوْنُ الْحَاكِمِ قَوِيًّا بِلَا عُنْفٍ**» أي: يستحب للقاضي أن يكون قوي الشخصية، حتى لا يطمع فيه الظالم، ويلعب عليه أهل الباطل، فالقويّ يُهاب والضعيف يُطمع فيه القوي، وقد قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر: «**إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرن على اثنين**»[1].

وقوله: «**بِلَا عُنْفٍ**» العنف، ضد الرفق، أي: لا يكون بقوته عنيفا؛ لأنه إذا كان ضعيفا ضاعت الحقوق، وإن كان عنيفا هابه صاحب الحق، ولم يستطع أن يدلي بحجته، ولهذا قال بعدها:

«**لَيِّنًا بِلَا ضَعْفٍ**» أي: ينبغي أن يكون لطيفا من غير ضعف في الشخصية؛ لئلا يهابه صاحبُ الحق، ويعجز عن إظهار حجته، فيجمع بين الأمرين: القوة من غير عنف، واللين من غير ضعف.

قوله: «**حَلِيمًا**» الحلم سيد الأخلاق، وهذه الخصلة ينبغي أن تكون في القاضي؛ لئلا يغضب من كلامِ المتخاصمين فيؤثر ذلك على حكمه

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٤٥٧ (١٨٢٦).

بينهم، وقد قال النبي ﷺ للرجل الذي طلب منه الوصية: «**لا تغضب**» فردد مرارا، قال: «**لا تغضب**»[1].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله، وضده الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات، فالحليم لا يستحقه الذين لا يعلمون ولا يقلقه أهل الطيش والخفة والجهل بل هو وقور ثابت»[2].

قوله: «**مُتَأَنِّيًا**» أي: ذا أناة، والأناة هي التؤدة وعدم التسرع، فلا يكون عجلاً، لأنه إذا استعجل ربما أخطأ في الحكم، وقد قيل: الخطأ زاد العجُول، والمطلوب من القاضي: أن لا يتعجل في الحكم، بل يدرس القضية من جميع الجوانب، لأن التأني يساعده على حسن تصور المسألة ثم تطبيقها على الأدلة الشرعية.

والحلم والأناة من الأخلاق التي يحبها الله ورسوله، كما قال -عليه الصلاة والسلام- لأشجِّ عبدالقيس: «**إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة**»[3].

وننبه هنا إلى الفرق بين الأناة وبين التفريط والإضاعة، فالقاضي الذي يتأخر كثيرا في الفصل بين الخصوم من غير مبرر لا يُعتبر متأنيا

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٨ (٦١١٦).

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١٥٣.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٨ (١٧).

بل هو مفرّط، وخلق الأناة خلق كريم بين العجلة والطيش وبين التفريط والإضاعة، فالأناة خلق كريم بين خلقين مذمومين كسائر الأخلاق الحسنة تكون وسطا بين طرفين مذمومين.

قوله: «مُتَفَطِّنًا» أي: ينبغي للقاضي أن يكو ذا فطنة ونباهة وفراسة، لئلا يخدعه بعض الخصوم الذين عندهم ذكاء وتجربة إذا كان غير فطن، ولهذا قال القاضي إياس بن معاوية- وكان مشهورا بالذكاء والفراسة-: «لست بخِبٍّ[1]، والخِبّ لا يخدعني»[2]، وينبغي للقاضي أن يعرف أحوال الناس، وطرقهم في الحيل وفي الخداع، قال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «معرفة الناس أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم»[3].

قوله: «عَفِيفًا» العفيف هو الذي يكف نفسه عن الحرام، فينبغي للقاضي أن يتصف بالعفة والنزاهة؛ لئلا يطمع بعض الخصوم في استمالته بالطمع.

قوله: «بَصِيرًا بِأَحْكَامِ الْحُكَّامِ قَبْلَهُ» أي: عارفا بالأحكام التي قضى بها القضاة قبله، فيطلع على أقضية الحكام ممن جمع بين العلم والخبرة، فيستفيد من أقضيتهم، ليسهل عليه الحكم، وتتضح له طريقته، ولهذا قال عمر بن عبدالعزيز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «القاضي لا ينبغي أن يكون قاضيا

---

(١) الخبُّ: الخداع المفسد. ينظر: لسان العرب ١/ ٣٤١.

(٢) ينظر: عيون الأخبار ١/ ٣٢٧، أخبار القضاة ١/ ٣٤٨.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ١٥٧.

حتى يكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألباب، لا يبالي بملامة الناس»[(١)].

قوله: «وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْعَدْلُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فِي لَحْظِهِ وَلَفْظِهِ وَمَجْلِسِهِ وَالدُّخُولِ عَلَيْهِ» أي: على القاضي أن يُسوِّي بين الخصمين في كل شيء حتى في نظره ولفظه ومجلسه والدخول عليه، فلا يركز النظر على أحد الخصمين مع عدم النظر للثاني، ويعدل بينهما في كلامه، فلا ينادي أحدهما – مثلا– بكنيته، وينادي الثاني باسمه المجرد، ويعدل بينهما في مجلسه، فيستويان في المجلس، ولا يكون أحدهما أرفع من الآخر، أو كرسي أحدهما أفضل من كرسي الآخر، ويعدل بينهما في الدخول عليه، فلا يُقدم أحدهما بالدخول ويؤخر الثاني، بل يأذن لهما بالدخول في آن واحد، وإنما وجب العدل في هذه الأشياء؛ لأن تفضيل أحد الخصمين على الآخر في شيء من هذه الأمور يكسر قلب الخصم الآخر، وربما ضعف عن القيام بحجته لأجل ذلك.

وقد جاء في حديث أم سلمة أن النبي ﷺ، قال: «**من ابتُلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه، وإشارته، ومقعده**»[(٢)]، لكنه حديث

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١١٠.

(٢) أخرجه الدارقطني ٥/ ٣٦٥، (٤٤٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٢٨، وقال: في إسناده ضعف. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٤٦٩: في إسناده عباد بن كثير، وهو ضعيف.

ضعيف، ويغني عنه ما جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «آسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»[(١)].

قوله: «إِلَّا الْمُسْلِمَ مَعَ الْكَافِرِ، فَيُقَدَّمُ دُخُولًا وَيُرْفَعُ جُلُوسًا» أي: إذا ترافع إلى القاضي مسلم وكافر فإنه يُقدِّم المسلم في الدخول على الكافر، ويجعل مجلسه أرفع من مجلس الكافر، فيجعل كرسي المسلم أرفع من كرسي الكافر، وهذه المسألة مستثناة من المسألة السابقة وهي التسوية بين الخصمين في كل شيء، هذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة[(٢)].

واستدلوا بأن المسلم أعلى مكانة، والإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا فرق في مجلس القاضي بين المسلم والكافر، بل تجب المساواة بينهما في ذلك، وإليه ذهب الحنفية

---

(١) أخرجه الدارقطني ٥/ ٣٦٩ (٤٤٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٥٠.، وهو جزء من كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما. وقد قال ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٦٨: هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

(٢) ينظر: المغني ١٠/ ٧٢، مغني المحتاج ٦/ ٢٩٩.

والمالكية[1]؛ لأن المطلوب من القاضي تحقيق العدالة، وفي تفضيل المسلم على الكافر ورفعه عليه في مجلس القضاء ترك للعدل الواجب على القاضي بين الناس جميعا؛ وفيه كسر لقلب الكافر؛ وهذا هو القول الراجح، وهو مقتضى تحقيق العدالة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من الآية، فليس فيها دلالة على المسألة؛ لأن المراد بالآية أن المؤمن والكافر لا يستويان عند الله في الآخرة.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَخَذُ الرِّشْوَةِ» الرشوة - مُثلَّثة الراء (أي: بكسرها وفتحها وضمها)-: ما يعطيه الشخص للقاضي أو غيره لإبطال حق أو إحقاق باطل، فيحرم على القاضي أخذ الرشوة من أي أحد؛ لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي»[2].

ولا يجوز للقاضي كذلك أن يقبل الهدية من شخص له خصومة، حتى ولو كان يهدي إليه قبل القضاء، لأن الهدية لها وقع في النفس وأثر في استمالة القلب، والهدية للقاضي يقصد بها استمالة قلبه ليعتني

---

(١) ينظر: التاج والإكليل ٨/ ١١٨، البحر الرائق ٦/ ٤٧٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٠٠ (٣٥٨٠)، والترمذي ٣/ ٦١٥ (١٣٣٧)، وابن ماجه ٢/ ٧٧٥ (٢٣١٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

بالمهدي في الحكم، فتأخذ حكم الرشوة، وجاء في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**هدايا العُمَّال غلول**»[1] لكن في سنده ضعف لكن العمل عليه عند أهل العلم.

أما الهدية ممن ليس له خصومة، فإن لم تجر عادته الإهداء للقاضي قبل ولايته القضاء لم يجز قبول هديته كذلك؛ لحديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أُهدي لي، فقام رسول الله ﷺ وخطب وقال: «**ما بال العامل نستعمله، فيأتينا فيقول: هذا من عملكم، وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فنظر: هل يُهدى له أم لا، فوالذي نفس محمد بيده، لا يغل أحدكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، إن كان بعيرا جاء به له رغاء، وإن كانت بقرة جاء بها لها خوار، وإن كانت شاة جاء بها تيعر، فقد بلغت**»[2]، ولأن قبول الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته والعناية به في الحكم، وإن كان ممن يهاديه قبل الولاية ولم يكن له قضية منظورة عند القاضي جاز له قبول هديته لو جود سببها قبل الولاية.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٩/ ١٤ (٢٣٦٠١)، قال البزار في مسنده ٩/ ١٧٢، بعد أن أخرج هذا الحديث: : «هذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش واختصره وأخطأ فيه، وإنما هو عن الزهري، عن عروة، عن أبي حميد أن النبي ﷺ بعث رجلا على الصدقة». وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ٢٢١: «في إسناده إسماعيل بن عياش، وروايته عن غير أهل المدينة ضعيفة وهذا منها».

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٠ (٦٦٣٦) ومسلم ٣/ ١٤٦٣ (١٨٣٢).

قوله: «وَأَنْ يُسَارَّ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ أَوْ يُضَيِّفَهُ، أَوْ يَقُومَ لَهُ دُونَ الْآخَرِ» أي: يحرم على القاضي أن يخاطب أحد الخصمين سرًّا، أو أن يخصه بضيافة أو يقوم له من مجلسه إجلالا له دون الخصم الآخر، لأن هذا كله مخالف لمقتضى العدالة المطلوبة من القاضي، وفيه إعانة لأحد الخصمين على الآخر وكسر لقلبه، ولا يجوز للقاضي أيضًا أن يساعد أحد الخصمين بتلقين حجته، أو يعلّمه كيف يَدَّعي، إلا أن يترك ما يلزم ذكره في الدعوى فله أن يسأله عنه، لأنه لا ضرر على صاحبه في ذلك.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ وَهُوَ غَضْبَانُ كَثِيرًا، أَوْ حَاقِنٌ، أَوْ فِي شِدَّةِ جُوعٍ أَوْ عَطَشٍ، أَوْ هَمٍّ، أَوْ مَلَلٍ، أَوْ كَسَلٍ، أَوْ نُعَاسٍ، أَوْ بَرْدٍ مُؤْلِمٍ، أَوْ حَرٍّ مُزْعِجٍ» أي: لا يجوز للقاضي أن يحكم بين الخصوم مع وجود ما يخل بفكره ويشوش ذهنه، كالغضب الشديد وما ذُكر معه من الاحتقان ببول ونحوه أو مع شدة جوع أو شدة عطش أو مع وجود هم أقلقه أو كسل شديد أو نعاس أو برد مؤلم أو حَرّ مزعج؛ لحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: **«لا يحكُمْ أحدٌ بين اثنين وهو غضبان»**[1]، ولأن القاضي إذا غضب تغير عقله، وتشوش ذهنه ولم يستوف رأيه، فلا يتوصل إلى إصابة الحق في الغالب، وربما حمله الغضب على الجور في الحكم.

والنصُّ ورد في الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مفارقته، وباقي الأمور التي ذكرها المؤلف - من حبس البول وشدة الجوع

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٥ (٧١٥٨)، ومسلم ٣/ ١٣٤٢ (١٧١٧).

والعطش والهمِّ والملل والنعاس والحر المزعج والبرد المؤلم-: مقيسة على الغضب؛ بجامع إشغال القلب وتشويش الفكر.

قوله: «فَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ صَحَّ إِنْ أَصَابَ الْحَقَّ» أي: إن حكم القاضي في حالة لا يحل له الحكم فيها، كما لو حكم وهو غضبان ونحو ذلك من الحالات التي سبق ذكرها صحَّ حكمه إن أصاب الحق؛ لأن النبي ﷺ، حكم في حال غضبه في قصة مخاصمة الأنصاري والزبير في شراج الحرة التي يسقون بها النخل(١)، فدل على صحة حكم القاضي وهو في تلك الحال.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْكُمَ بِالْجَهْلِ» أي: لا يجوز للقاضي أن يحكم مع الجهل بحقيقة الواقعة أو بحكمها الشرعي؛ لما ورد في ذلك من الوعيد الشديد، كما في حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»(٢).

قوله: «أَوْ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ» أي: يحرم على القاضي أن يحكم وهو متردد في حكم الواقعة، لأن التردد في الحكم مباين للعلم به، وهو ناشئ عن

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١١١ (٢٣٥٩)، ومسلم ٤/ ١٨٢٩ (٢٣٥٧).

(٢) سبق تخريجه في ص: ٤٠٥.

عدم الاهتداء للصواب، والمطلوب من القاضي أن يحكم بالحق كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ﴾ [القصص: ٢٦] ومن يتردد في الحكم لم يعرف الحق.

والواجب عليه عند التردد أن يتوقف عن الحكم ويبحث في المسألة أو يستشير أهل العلم، فإن لم يظهر له فيها شيء فيعتذر عنها وتحال لقاضٍ آخر.

قوله: «فَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ: لَمْ يَصِحَّ وَلَوْ أَصَابَ الْحَقَّ» أي: إن خالف القاضي ما ذُكر وهو حرمة الحكم في حال الجهل أو التردد، فحكم وهو جاهل بالحكم أو وهو متردد فيه لم يصح حكمه ولو أصاب حكمه الحق؛ لما سبق في حديث بريدة من الوعيد الشديد لمن حكم بالجهل، وهذا يدل على أن حكمه باطل غير معتبر.

قوله: «وَيُوصِي الْوُكَلاءَ وَالْأَعْوَانَ بِبَابِهِ بِالرِّفْقِ بِالْخُصُومِ وَقِلَّةِ الطَّمَعِ» أي: على القاضي أن يوصي وكلاءه وأعوانه الذين على بابه -وهم الحُجَّاب والبوَّابون- بالرفق بالخصوم الذين يدخلون عليه، وعدم الطمع فيما في أيديهم، تنبيها لهم على الفعل الجميل اللائق بمجالس لقضاة، وحتى لا يقع هؤلاء الوكلاء والأعوان في إيذاء الناس والتضييق عليهم، وأخذ الرشوة منهم.

قوله: «**وَيَجْتَهِدُ أَنْ يَكُونُوا شُيُوخًا أَوْ كُهُولاً مَنْ أَهْلِ الدِّينِ وَالْعِفَّةِ وَالصِّيَانَةِ**» أي: ينبغي للقاضي أن يحرص أن يكون وكلاؤه وأعوانه من كبار السنّ أو كهولا من أهل الصلاح والعفاف والاستقامة؛ لأن كبار السن أقل شرا وأرجح عقلا من الشباب؛ والقاضي تأتيه النساءُ وفي اجتماع الشبابِ بهنّ مظنة فتنة.

وقوله: «**أو كهولا**» جمع كهل، وهو من تجاوز سن الشباب ولم يصل إلى سن الشيخوخة.

قوله: «**وَيُبَاحُ لَهُ: أَنْ يَتَّخِذَ كَاتِبًا يَكْتُبُ الْوَقَائِعَ**» أي: يجوز للقاضي أن يتخذ كاتبا يكتب له في الـمَحضَر الوقائع والدعاوى والبينات التي يذكرها الخصوم، والمؤلف عبَّر بالإباحة لكن بعض فقهاء الحنابلة عبَّروا بالاستحباب[1]، قال صاحب المبدع: «والأشهر أنه يسن»[2]، وهذا هو الأقرب؛ لأن النبي ﷺ استكتب زيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهما، ولأن الحاكم يكثر اشتغاله ونظره في أمر الناس، فيشق عليه أن يتولى الكتابة بنفسه.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ مُسْلِمًا مُكَلَّفًا عَدْلًا**» أي: يشترط في الكاتب أن يكون مسلما مكلفا عدلا؛ أما اشتراط كونه مسلما؛ فلقول الله تعالى:

---

(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ١١/ ٤٠٦، الفروع ١١/ ١٣٤.

(٢) المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٧١.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ [آل عمران: ١١٨] ولما رُوي عن أبي موسى الأشعري أنه وَفَد إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ومعه كاتب نصراني، فانتهره عمر رضي الله عنه، وقال: «لا تكرموهم إذ أهانهم الله، ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله، ولا تأتمنوهم إذ خوَّنهم الله عز وجل»(١).

وأما اشتراط التكليف في الكاتب، فلأن الكتابة ولاية والصبي والمجنون ليسا من أهلها، وأما اشتراط العدالة فيه؛ فلأن الكتابة موضع أمانة فاشتُرط لها العدالة.

قوله: «وَيُسَنُّ كَونُهُ حَافِظًا عَالِمًا» أي: يُسن أن يكون كاتب القاضي من أهل العلم والحفظ؛ لأن في ذلك إعانة على أمر الكتابة وما تقتضيه من التحرير والضبط والإتقان، ولأنه إن لم يكن عالما أفسد ما يكتبه بجهله، وينبغي كذلك أن يكن حسن الخط وفي الوقت الحاضر عارفًا بالكتابة على أجهزة الحاسب الآلي، ورعا نزيها عن الأطماع كيلا يُستمال بالطمع.



---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٧.

بَابُ طَرِيقِ الْحُكْمِ وصِفَتِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا حَضَرَ إِلَى الحَاكِمِ خَصْمَانِ: فَلَهُ أَنْ يَسْكُتَ حَتَّى يَبْتَدِئَا. ولَهُ أَنْ يَقُولَ: أَيُّكُمَا المُدَّعِي؟.

فإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا، اشْتُرِطَ: كَوْنُ الدَّعْوَى مَعْلُومَةً. وَكَوْنُهَا مُنْفَكَّةً عَمَّا يُكَذِّبُهَا.

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ بِدَيْنٍ، اشْتُرِطَ: كَوْنُهُ حَالًّا. وَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنٍ، اشْتُرِطَ: حُضُورُهَا لِمَجْلِسِ الحُكْمِ؛ لِتُعَيَّنَ بِالإِشَارَةِ.

فَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً عَنِ البَلَدِ: وَصَفَهَا كَصِفَاتِ السَّلَمِ.

فإِذَا أَتَمَّ المُدَّعِي دَعْوَاهُ: فَإِنْ أَقَرَّ خَصْمُهُ بِمَا ادَّعَاهُ، أَوْ: اعْتَرَفَ بِسَبَبِ الحَقِّ ثُمَّ ادَّعَى البَرَاءَةَ: لَمْ يُلْتَفَتْ لِقَوْلِهِ، بَلْ يَحْلِفُ المُدَّعِي عَلَى نَفْيِ مَا ادَّعَاهُ، وَيُلْزِمُهُ بِالحَقِّ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً بِبَرَاءَتِهِ.

وَإِنْ أَنْكَرَ الخَصْمُ ابْتِدَاءً؛ بِأَنْ قَالَ لِمُدَّعٍ قَرْضًا أَوْ ثَمَنًا: مَا أَقْرَضَنِي، أَوْ: مَا بَاعَنِي، أَوْ: لا يَسْتَحِقُّ عَلَيَّ شَيْئًا مِمَّا ادَّعَاهُ، أَوْ: لا حَقَّ لَهُ عَلَيَّ: صَحَّ الجَوَابُ.

فيَقُولُ الحاكِمُ للمُدَّعِي: هَلْ لكَ بَيِّنَةٌ؟ فإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: إِنْ شِئْتَ فَأَحْضِرْهَا، فإِذَا أَحْضَرَهَا وشَهِدَتْ: سَمِعَهَا. وحَرُمَ: تَرْدِيدُهَا].

❊❊❊

الشــرح

قوله: «طَرِيق الْحُكْمِ» طريقُ كل شيءٍ: ما يُتَوَصَّلُ به إلى ذلك الشيء. والمراد بالحكم: فصل الخصومات، ومراد المؤلف بهذا الباب: بيان طريقة حكم القاضي، وكيفية تدرجه في الفصل بين المتخاصمين، بدء من سماع الدعوى وانتهاء بالحكم.

وسبق أن ذكرنا أن على القاضي أن يسوي بين الخصمين في لحظه، ولفظه، ودخولهما عليه، ومجلسه، فإذا دخل عليه الخصمان على هذه الصفة فيكف يتوصل إلى الحكم بينهما. يقول المؤلف -رَحِمَهُ اللَّهُ-:

«إِذَا حَضَرَ إِلَى الْحَاكِمِ خَصْمَانِ: فَلَهُ أَنَّ يَسْكُتَ حَتَّى يَبْتَدِئَا وَلَهُ أَنْ يَقُولَ: «أَيُّكَمَا الـمُدَّعِي»» أي: إذا حضر الخصمان عند القاضي فهو مخيَّرٌ بين أمرين: أن يسكت حتى يبتدئ الخصمان بالكلام، وتكون بداءة الكلام من جهتهما، أو يقول: أيكما المدعي؟، أو من المدعي منكما؟ ونحو ذلك؛ وهذه العبارة ليست تخصيصا لأحدهما بالكلام دون الآخر، لأنها مجرد سؤال عن المدعي منهما ولا تخصيص في ذلك لواحد منهما.

ثم شرع المؤلف في بيان شروط صحة الدعوى.

قوله: «فَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا: اشْتُرِطَ كَوْنُ الدَّعْوَى مَعْلُومَةً» هذا هو **الشرط الأول**، ويعبر بعض الفقهاء عن هذا الشرط بأن تكون الدعوى

محررة وذلك بأن تكون الدعوى بشيء معلوم محدد تحديدًا دقيقًا ؛ ليتمكن الحاكم من الإلزام به إذا ثبت؛ فلا تصح الدعوى بشيء مجهول؛ كأن يقول: لي عليه مالٌ، ولا يُبيِّن مقدار هذا المال ولا سبب وجوبه، لأن المدَّعَى عليه إذا اعترف بما ادُّعي عليه به، وجب على الحاكم إلزامه به، والإِلزام بالمجهول لا يصح.

قوله: «وَكَونُهَا مُنْفَكَّةً عَمَّا يُكَذِّبُهَا» هذا هو الشرط الثاني، وهو أن لا يقترن بالدعوى ما يُكذِّبها ويناقض صحتها، فمثلا: لا تصحّ الدعوى على إنسان بأنّه قَتَلَ أو سرق منذ عشرين سنة، وعمره خمس عشرة سنة، ولا تصح دعوى رجل أنه أبٌ لولد لا يمكن كونه منه، كأن يكون عمر الرجل خمسًا وعشرين سنة وعمر الولد عشرون سنة مثلا.

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَانَتْ بِدَينٍ: اشْتُرِطَ كَوْنُهُ حَالًّا» هذا هو الشرط الثالث: وهو أن تكون الدعوى متعلقة بشيء حالٍّ، فلا تصح الدعوى بدين مؤجَّلٍ؛ لأنه لا يملك الطلب به قبل أجله، هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقال بعضهم: تُسمع الدعوى بدين مؤجل، فيثبت أصل الحق، ويلزم به في المستقبل[(١)].

قوله: «وَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنٍ: اشْتُرِطَ حُضُورُهَا لِمَجْلِسِ الْحُكْمِ لِتُعَيَّنَ بِالْإِشَارَةِ» أي: إذا كانت الدعوى متعلقة بعين فيُشترط إحضار تلك العين لمجلس الحكم إن أمكن، لينتفي اللبس بتعيّنها.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٧٤.

قوله: «**فَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً عَنِ الْبَلَدِ: وَصَفَهَا كَصِفَاتِ السَّلَمِ**» أي: وإن كانت العين المدَّعَى بها غائبة عن البلد أو كانت تالفةً، أو في الذِّمة وصفها المدّعِي وصفا دقيقا كما يوصف المُسلَم فيه، وذلك بأن يستقصي في الدعوى ما يشترط ذكره في السلم، وذلك لتمييز العين المدَّعى بها عن غيرها مما قد يلتبس بها.

قوله: «**فَإِذَا أَتَمَّ المُدَّعِي دَعْوَاهُ: فَإِنْ أَقَرَّ خَصْمُهُ بِمَا ادَّعَاهُ**» أي: إذا أتم المدعي دعواه محرّرةً فإن أقر المدعى عليه بما ادعاه لزمه؛ لأن الإنسان مؤاخذ بإقراره، والإقرار سيد الأدلة.

قوله: «**أَو اعْتَرَفَ بِسَبَبِ الْحَقِّ ثُمَّ ادَّعَى الْبَرَاءَةَ: لَمْ يُلْتَفَتْ لِقَوْلِهِ بَلْ يُحَلِّفُ المدَّعِي عَلَى نَفْيِ مَا ادَّعَاهُ، وَيُلْزِمُهُ بِالْحَقِّ، إِلَّا أَنَّ يُقِيمَ بَيِّنَةً بِبَرَاءتِهِ**» أي: وإن اعترف المدَّعى عليه بسبب الحق، وادعى البراءة بإبراء أو أداء، كأن يقول المدَّعِي: أقرضته عشرة آلاف ريال ولم يسددها لي، فقال المدَّعَى عليه: هو أقرضني عشرة آلاف، لكنه أبرأني منها، أو قال: لكنني سددتها له، فإن القاضي لا يلتفت لقول المدَّعَى عليه في هذه الحال، بل يُحلِّف المدَّعِي على نفي ما ادعاه خصمه من البراءة، ويُلزمه بالحق إلا أن يقيم المدَّعَى عليه بينة على براءته؛ وذلك لأن المدَّعَى عليه اعترف بثبوت أصل الحق، وادعى البراءة منه بعد ذلك فلا تُسمع دعواه إلا ببينة، لأن الأصل مع المدّعِي في هذه الحال، وهو بقاء ما كان على ما كان، فالأصل أنه لم يُسدد والأصل عدم إبراء المدّعي له.

والإنكار في هذه المسألة إنكار جزئي ببقاء الحق بعد الاعتراف بسبب ثبوته، وهناك إنكار كلي للحق، وهو ما ذكره المؤلف بقوله:

«وَإِنْ أَنْكَرَ الْخَصْمُ ابْتِدَاءً: بِأَن قَالَ لِمُدَّعٍ قَرْضًا أَوْ ثَمَنًا: مَا أَقْرَضَنِي، أَو مَا بَاعَنِي، أَوْ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيَّ شَيْئًا مِمَّا ادَّعَاهُ أَوْ لَا حَقَّ لَهُ عَلَيَّ: صَحَّ الْجَوَابُ» أي: إن أنكر الـمُدّعَى عليه سبب ثبوت الحق أصلًا، كأن يقول لمن ادعى عليه أنه أقرضه مبلغا ولم يسدده: لم يقرضني شيئًا، أو قال لمن ادعى عليه أنه باعه شيئا ولم يدفع ثمنه: ما باعني شيئا، أو قال: لا يستحق عليَّ شيئا مما ادعاه من القرض أو الثمن، أو قال: لا حقّ له عليّ مطلقا، سمع القاضي جواب المدَّعى عليه، ولم يطالبه بشيء حتى يعيد الكلام إلى المدعي مرة أخرى.

قوله: «فَيَقُولُ الْحَاكِمُ للمُدَّعِي: هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ؟» أي: فيطالب القاضي المدّعِي بإقامة بينة على ما ادعاه؛ لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ، فقال الحضرمي: يارسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: **«ألك بينة؟»** قال: لا، قال: **«فلك يمينه»**، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: **«ليس لك منه إلا ذلك»**، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: **«أما لئن حلف على ماله لِيَأكله ظلما، لَيَلقَينَّ الله وهو عنه معرض»**[1].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٢٣ (١٣٩)

قوله: «فَإِن قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: «إِنْ شِئْتَ فَأَحْضِرْهَا»» أي: فإن قال المدّعِي: نعم، لي عليه بينة، قال له القاضي: إن شئت أحضر بينتك، وفي هذا تلطف مع الخصوم في قوله: «إن شئت فأحضرها» ولم يقل: «أحضر بينتك»؛ لئلا يكون في ذلك إلزام للمدعي.

قوله: «فَإِذَا أَحَضَرَهَا، وَشَهِدَتْ سَمِعَهَا، وَحَرُمَ تَرْدِيدُهَا» أي: فإذا أحضر المدعي البينة وشهد الشهود سمعها القاضي وقبلها بعد ثبوت عدالة الشهود، وحكم في الحال، ولا يجوز له ترديد البينة، أي: طلب إعادة الشهادة ثانيًا وثالثًا؛ لأن في ذلك عنتًا ومشقة على الشهود.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُعْتَبَرُ في البَيِّنَةِ: العَدَالَةُ، ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

ولِلحَاكِمِ: أنْ يَعْمَلَ بِعِلْمِهِ: فِيمَا أُقِرَّ بِهِ في مَجْلِسِ حُكْمِهِ. وفي عَدَالَةِ البَيِّنَةِ، وفِسْقِهَا. فَإن ارْتَابَ مِنْهَا: فلا بُدَّ مِن المُزَكِّينَ لَهَا.

فَإنْ طَلَبَ المُدَّعِي مِن الحَاكِمِ أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَنْ يُزَكِّي بَيِّنَتَه: أَجَابَه لِمَا سَأَلَ، وَانْتَظَرَهُ ثَلاثَةَ أيَّام.

فَإنْ أَتَى بِالمُزَكِّينَ: اعْتُبِرَ مَعْرِفَتُهم لِمَن يُزَكُّونَهُ؛ بِالصُّحْبَةِ وَالمُعامَلَةِ.

فَإن ادَّعَى الغَرِيمُ فِسْقَ المُزَكِّينَ، أوْ فِسْقَ البَيِّـنَـةِ المُزَكَّاةِ، وَأَقَامَ بِذَلِكَ بَيِّـنَـةً: سُمِعَتْ، وبَطَلَتِ الشَّهَادَةُ.

ولا يُقْبَلُ مِن النِّسَاءِ: تَعْدِيلٌ ولا تَجْرِيحٌ.

وحَيْثُ ظَهَرَ فِسْقُ بَيِّـنَـةِ المُدَّعِي، أوْ: قَالَ ابْتِدَاءً: لَيْسَ لِي بَيِّـنَـةٌ: قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: لَيْسَ لَكَ عَلَى غَرِيمِكَ إلَّا اليَمِينُ. فَيَحْلِفُ الغَرِيمُ عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ في الدَّعْوَى، ويُخَلِّي سَبِيلَهُ. ويَحْرُمُ: تَحْلِيفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ. وإنْ كَانَ لِلمُدَّعِي بَيِّنَةٌ: فَلَهُ أَنْ يُقِيمَهَا بَعدَ ذَلِكَ.

وَإنْ لَمْ يَحْلِفِ الغَرِيمُ: قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: إنْ لَمْ تَحْلِفْ، وإلَّا حَكَمْتُ عَلَيْكَ بالنُّكُولِ. ويُسَنُّ: تكْرَارُهُ ثَلاثًا. فَإنْ لَمْ يَحْلِفْ: حَكَمَ عَلَيْهِ بالنُّكُولِ، وَلَزِمَهُ الحَقُّ].

الشــرح

قوله: «وَيُعْتَبَرُ فِي البَيِّنَةِ العَدَالَةُ ظَاهِراً وَبَاطِنـًا» أي: يعتبر في الشهود العدالة ظاهرًا وباطنًا؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، واختلف في اشتراط عدالة الظاهر والباطن على قولين:

القول الأول: أنه لابد من عدالة الشاهد ظاهراً وباطنـًا، وهو مذهب الشافعية[١] و الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه تكفي العدالة الظاهرة، وهو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤]، وهي رواية عن الإمام أحمد، واختاره الخرقي[٥]، واستدلوا بقول عمر رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض»[٦]، وظاهر كلامه أن المقصود بذلك العدالة الظاهرة، ولأن العدالة أمرٌ خفي، سببها الخوف من الله تعالى ودليلها الإسلام، فإذا وجد اكتُفي به ما لم يقم دليل على خلافه، وهذا هو القول الراجح الذي لا يسع الناس غيره في

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٨١، وكشاف القناع ١٥/ ٢٨٥.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٩/ ٦٤.

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣٢٦، والبحر الرائق ٧/ ٦٩.

(٤) ينظر: البهجة في شرح التحفة ٧/ ٧٧، والكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٨٩٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٨٢.

(٦) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٩٧.

الوقت الحاضر؛ لصعوبة التحقق من عدالة الظاهر والباطن خصوصًا مع كثرة الناس، وضعف الترابط بين كثير منهم.

لكن هل الأصل في المسلم العدالة أو عدمها؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الأصل في المسلم العدالة، واحتجوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أبصرت الهلال الليلة، فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله؟**» قال: نعم، قال: «**قم يا فلان، فأذِّن بالناس فليصوموا غدًا**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قَبِل شهادة الأعرابي، لكن الحديث ضعيف، واستدلوا أيضًا بقول عمر السابق: «المسلمون عدول بعضهم على بعض»، وقالوا: إنه يدل على أن الأصل في المسلم العدالة.

القول الثاني: أن الأصل في المسلم عدم العدالة، اختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، قال ابن تيمية- رحمه الله-: «وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل، بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[سورة الأحزاب:٧٢]، ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال

---

(١) أخرجه: ابن الجارود في المنتقى (٤١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» ٣/ ٣٦٩ (١٩٢٣)، وغيرهما، وجوّد إسناده ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٦٤٥.

الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل»[١]، وقال ابن القيم: « إذا شكَّ في الشَّاهد هل هو عدْلٌ أم لا؟ لم يحكمْ بشهادتِهِ؛ لأن الغالبَ في الناس عدمُ العَدَالَةِ، وقولُ من قال: الأصلُ في الناس العدالةُ كلامٌ مستدرَكٌ، بل العدالةُ طارئةٌ متجدِّدَةٌ الأصلُ عدمُها، فإن خلاف العدالة مستندُهُ جهلُ الإنسانِ وظلمُهُ، والإنسانُ خُلِقَ جهولًا ظلومًا»[٢]، واستدلوا أيضا بأن مجهول الحال لا تقبل روايته عند جمهور المحدثين حتى تعلم عدالته[٣]، ولو كان الأصل في المسلم العدالة، لكان الأصل قبول رواية المجهول،، وهذا هو القول الراجح أن الأصل في الإنسان عدم العدالة- مسلمًا كان أو غير مسلم- وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم فإنه إذا أُتي بشاهد يطلب القاضي مزكين لهذا الشاهد، ولو كان الأصل العدالة لما طلب مزكين للشاهد.

قوله: «وَلِلْحَاكِم أَنْ يَعْمَلَ بِعِلْمِهِ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَفِي عَدَالَةِ البَيِّنَةِ وَفِسْقِهَا» أي أنه أقر بأمر ثم بعد ذلك عُرضت القضية للقاضي، فله أن يقول له: ألست قلت كذا وكذا في مجلس الحكم؟ فيعمل بعلمه فيما أقر به في مجلس الحكم، وهذه من الحالات التي يقبل فيها عمل الحاكم بعلمه. قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف في أن للحاكم أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٢٧٣.

(٣) ينظر: نزهة النظر (ص: ١٢٦).

يحكم بالبينة والإقرار في مجلس حكمه»[١].

والأصل أن القاضي لا يحكم بعلمه، لأن تجويز حكم القاضي بعلمه يفضي إلى تهمته، وأيضًا قد يحكم بما يشتهي، فلو قال: حكمت على فلان بكذا بعلمي أن الحق له فغير مقبول، قال ابن القيم: «ولو فُتح هذا الباب ولا سيما لقضاة الزمان لوجد كل قاض له عدوٌّ السبيلَ إلى قتل عدوه ورجمه وتفسيقه والتفريق بينه وبين امرأته، ولا سيما إذا كانت العداوة خفية لا يمكن عدوه إثباتها»[٢].

وهناك حالة أخرى يجوز للقاضي أن يعمل فيها بعلمه، وهي عدالة الشهود وفسقهم، فإذا كان القاضي يعرف الشهود بالصلاح والتقوى والعدالة فلا يحتاج إلى أن يطلب من يزكيهم، أما إذا كان يعرفهم بالفسق فله أن يرد شهادتهم، قال الموفق بن قدامة: «وأما الجرح والتعديل فإنه يحكم فيه بعلمه بغير خلاف، لأنه لو لم يحكم بعلمه لتسلسل»[٣]، وذلك لأن الحق قد وضح على وجه لا إشكال فيه.

وإذا كان عند القاضي علم أو شهادة لأحد الخصمين فلا يحكم بعلمه وإنما يتنحى عن القضية ويحيلها لقاضٍ آخر ويكون شاهدًا بما علم.

---

(١) المغني ١٤/ ٣٣.

(٢) الطرق الحكمية (ص: ١٩٩).

(٣) المغني ١١/ ٣٣.

قوله: «**فَإِنِ ارْتَابَ مِنْهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ الْمُزَكِّينَ لَهَا**» أي: لو شك القاضي في شهادة الشهود، فلابد من مزكين للشهود لإثبات عدالتهم.

قوله: «**فَإِنْ طَلَبَ الْمُدَّعِي مِنَ الحَاكِمِ أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَنْ يُـزَكِّي بَيِّنَتَهُ أَجَابَهُ لِمَا سَأَلَ، وَانْتَظَرَهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ**» أي لو خشي المدعي من هروب المدعى عليه، فطلب من القاضي أن يحبسه حتى يأتي بمن يزكي الشهود فإنه يجيبه فيحبسه، ولكن يحدد له مدة الانتظار ثلاثة أيام.

قوله: «**فَإِنْ أَتَى بِالْمُزَكِّينَ اعْتُبِرَ مَعْرِفَتُهُمْ لِمَنْ يُزَكُّونَهُ بِالصُّحْبَةِ، وَالْمُعَامَلَةِ**» أي: يشترط في المزكي أن يعرف الشاهد عن قرب كأن يعرفه بطول صحبة أو معاملة، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى أن رجلاً شهد عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشهادة، فقال له: لست أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك، ائت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: بأي شيء تعرفه؟ قال: بالعدالة والفضل، فقال: فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟ قال: لا، قال: فمعاملك بالدينار، والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟ قال: لا، قال: فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا، قال: لست تعرفه، ثم قال للرجل: ائت بمن يعرفك»[1]، فذكر ثلاثة أمورٍ يمكن أن يعرف بها حقيقة الإنسان:

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٥، وفي إسناده الفضل بن زياد، قال عنه العقيلي: فيه نظر، لكن وثقه أبو زرعة ينظر: ميزان الاعتدال ٥/ ٤٢٧، وذكره ابن حبان في الثقات ٩/ ٦.

الأمر الأول: السفر، ففي القديم كانوا يسافرون على الإبل، فمدة السفر طويلة مما يُيسر معرفة معدن الإنسان وأخلاقه على أكمل وجه وأتمه، أما في الوقت الحاضر فلا يمكن ذلك إلا إذا طالت مدة السفر.

الأمر الثاني: الجوار، ففي السابق الجار يعرف جاره تمامًا، لأنه يعرف مدخله ومخرجه، أما الآن فقد لا يعرف الجار حتى اسم جاره، لقلة الروابط والتواصل فيما بين الجيران، فأنَّى له أن يعرف حقيقة أمره.

الأمر الثالث: العفة في المعاملات المالية، وهو صالح لكل زمان، وهي المحك، وهو دليل على صدق الإيمان وطيب المعدن، فربما يتظاهر الإنسان بالخير والصلاح لكن عندما يعامل بالدرهم والدينار يكون شخصاً آخر يبخس الناس حقوقهم، أو يتعدى على الآخرين، أو يماطل، ونحو ذلك، فتبقى هذه الخصلة صالحة لزمننا كما هي في زمن عمر رضي الله عنه.

قوله: «فَإِنْ ادَّعَى الغَرِيمُ فِسْقَ المُزَكِّينَ، أَوْ فِسْقَ البَيِّنَةِ المُزَكَّاةِ، وَأَقَامَ بِذَلِكَ بَيِّنَةً، سُمِعَتْ، وَبَطَلَتِ: الشَّهَادَةُ» أي: لو جَرح الخصمُ في الشُّهود أو في المزكين للشهود، وأقام على دعواه بينة قُبل جرحه وبطلت الشهادة، لأنه إذا تعارض الجرح والتعديل في الشاهد قُدِّم الجرح على التعديل؛ لأن الجارح معه زيادة علم بأمر باطن خفي على المعدِّل، والمعدِّل إنما يُخبر بأمر ظاهر، وأيضًا الجارح مثبت، والمعدل نافٍ، والمثبت مقدم على النافي.

قوله: «وَلَا يُقْبَلُ مِنَ النِّسَاءِ تَعْدِيلٌ وَلَا تَجْرِيحٌ»؛ لأن ذلك شهادة بما ليس بمال ولا المقصود منه المال فأشبه الحدود.

قوله: «وَحَيْثُ ظَهَرَ فِسْقُ بَيِّنَةِ الْمُدَّعِي، أَوْ قَالَ ابْتِدَاءً: «لَيْسَ لِي بَيِّنَةٌ»، قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: لَيْسَ لَكَ عَلَى غَرِيمِكَ إِلَّا اليَمِينُ» أي: لو ادعى دعوى وسأله القاضي البينة فقال: ليس لي بينة، أو أتى ببينة ثم تبين أن هؤلاء الشهود فسقة واستطاع المدعي عليه أن يثبت ذلك، فإن القاضي يقول له: ليس لك على غريمك إلا اليمين، لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: **«ألك بينة؟»** قال: لا، قال: **«فلك يمينه»**، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه وليس يتورع من شيء، فقال: **«ليس لك منه إلا ذلك»**، فانطلق ليحلف فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: **«أما لَئِن حلف على مالِهِ لِيأكلَه ظُلمًا لَيَلقَينَّ الله وهو عنه معرض»**[(١)].

قوله: «فَيَحْلِفُ الغَرِيمُ عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ فِي الدَّعْوَى، وَيُخْلِّى سَبِيلَهُ» أي: إذا لم يكن للمدعي بينة فإن الغريم يحلف على صفة جوابه في الدعوى، وذلك لأن الأصل براءة ذمته، فمثلا: إذا ادعى المدعي بأنه يطلبه عشرة آلاف ريال، وأنكر المدعى عليه، فيحلف بقوله: والله ليس

---

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٨٦ (١٣٩).

له عندي عشرة آلاف ريال، فتكون صيغة حلفه على صفة جوابه في الدعوى، ثم يخلى سبيله لانقطاع الخصومة.

قوله: «**وَيَحْرُمُ تَحْلِيفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ**» أي: يحرم تحليف المدعي عليه بعد حلفه عند القاضي؛ لأنه لا يلزمه أكثر من ذلك.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِي بَيِّنَةٌ، فَلَهُ أَنْ يُقِيمَهَا بَعْدَ ذَلِكَ**» أي: لو أن المدعي لم يجد شهودًا وقت دعواه، ثم بعدما حلف المدعي عليه وحكم ببراءته، وجد المدعي شهودًا، فله أن يقيم دعوة جديدة، لأن الحق ثابت فلا يبطله شيء.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَحْلِفِ الغَرِيمُ، قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: «إِنْ لَمْ تَحْلِفْ، وَإِلَّا حَكَمْتُ عَلَيْكَ بِالنُّكُولِ»**» أي: لو أن المدعي لم يأت ببينة أو ثبت فسق الشهود، ثم توجهت اليمين للمدعى عليه فرفض أن يحلف، حُكم عليه بالنكول، لكن لابد أن يخبره القاضي قبل ذلك يقول له: إن لم تحلف وإلا حكمت عليك بالنكول، لأن النبي ﷺ قد قضى بالنكول في قصة حويصة ومحيصة وعبدالرحمن بن سهل رضي الله عنهم[1]، ولأنَّ امتناعه عن الحلف قرينة على كذبه، فلولا أنه كاذب لحلف، فالصادق لا يضره حلفه، لأنه يحلف على بِر، والنكول هو: الامتناع عن الحلف.

وجاء عن سالم بن عبدالله أنه قال: إن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما باع

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٧٥ (٧١٩٢)، ومسلم ٥/ ٩٨ (١٦٦٩).

غلاما له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لي، فاختصما إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال الرجل: باعني عبدا وبه داء لم يسمه لي، فقال عبدالله بن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان بن عفان على عبدالله بن عمر باليمين أن يحلف له: لقد باعه الغلام وما به داء يعلمه، فأبى عبدالله أن يحلف وارتجع العبد، فصح عنده فباعه عبدالله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم»[1]، ويحتمل أن ابن عمر امتنع عن الحلف تورعًا، لكن على القاضي الحكم بالنكول سواءٌ امتنع تورعًا أو امتنع لسبب آخر.

قوله: «**وَيُسَنُّ: تَكْرَارُهُ ثَلَاثـًا**» أي: يكرر عليه العبارة المذكورة: «إن لم تحلف وإلا حكمت عليك بالنكول»؛ قطعًا للحجة، ولو قال المؤلف: الأولى أن يكرر عليه العبارة المذكورة كان أولى؛ لأن القول بالسنية يحتاج إلى دليل، وهذا هو الأقرب.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ، وَلَزِمَهُ الحَقُّ**»، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم.

---

(١) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٢٢٧١).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وحُكْمُ الحَاكِمِ: يَرْفَعُ الخِلافَ. لَكِنْ: لا يُزِيلُ الشَّيْءَ عَنْ صِفَتِهِ بَاطِنًا.

فَمَتَى حَكَمَ لَهُ- بِبَيِّنَةِ زُورٍ- بِزَوْجِيَّةِ امْرَأَةٍ، وَوَطِئَ مَعَ العِلْمِ: فكَالزِّنَى.

وإنْ بَاعَ حَنْبَلِيٌّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ، فحَكَمَ بِصِحَّتِهِ شَافِعِيٌّ: نَفَذَ.

وَمَنْ قَلَّدَ في صِحَّةِ نِكَاحٍ: صَحَّ، وَلَمْ يُفارِقْ بتَغَيُّرِ اجْتِهَادِهِ، كالحُكْمِ بِذَلكَ].

الشـــرح

قوله: «وَحُكْمُ الحَاكِمِ يَرْفَعُ الخِلَافَ» هذه عبارة مشهورة عند العلماء وطلبة العلم، وينبغي فهمها على الوجه الصحيح، فالمقصود بها أن حكم الحاكم - أي القاضي- في المسائل الخلافية يرفع الخلاف، وبعض الناس يوسع هذه العبارة فيجعل أيضًا حكم السلطان يرفع الخلاف، وهذا غير صحيح، وقد أنكر هذا أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وذكر أن مراد العلماء بهذه العبارة حكم القاضي في قضية اجتهادية يرتفع به الخلاف[1]؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وليس المراد

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٣٨.

بالحاكم هنا السلطان، ولو فسر بذلك فربما أدى لفتن وشرور عظيمة؛ لأن معظم المسائل الفقهية لا تخلو من خلاف فربما اختار الأقوال المرجوحة أو الشاذة وألزم بتطبيقها ومثل هذا لا يرتفع به الخلاف، بل حتى حكم القاضي في المسائل الاجتهادية إنما يرفع الخلاف إذا لم يخالف النص أو الإجماع، أما إذا خالف النص أو الإجماع فلا يرتفع به الخلاف وينقض حكمه، وهو الذي عليه العمل في المحاكم، فبعد نظر القاضي تنظر محكمة الاستئناف في حكمه فإن خالف نصًّا أو إجماعًا نبهت القاضي لذلك فإن أصرَّ القاضي على حكمه نقضت محكمه الاستئناف الحكم.

قوله: «لَكِنْ لَا يُزِيلُ الشَّيْءَ عَنْ صِفَتِهِ بَاطِنـًا»، لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقطع له قطعةً من نار**»[1]، فهذا يدل على أن حكم الحاكم لا يغير الشيء عن حقيقته، فلا يجعل الحلال حرامًا والحرام حلالا، فإن الحرام حرام والحلال حلال، وقد يعجز الإنسان عن إقامة البينة على الحق الذي له فيُحكم عليه، وهذا لا يبيح لخصمه أن يأخذه استنادًا على حكم القاضي.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٣١ (٢٤٥٨) ومسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١٣).

قوله: «فَمَتَى حَكَمَ لَهُ بِبَيِّنَةِ زُورٍ بِزَوْجِيَّةِ امْرَأَةٍ وَوَطِئَ مَعَ العِلْمِ فَكَالزِّنَا» أي لو ادعى رجل على امرأة أنه زوجها وهو ليس بزوج لها، وأتى بشاهدي زور فحكم له القاضي بذلك، ووطئها فحكمه حكم الزنا حتى لو حكم له القاضي بذلك بناءً على ما أقامه من البينة.

قوله: «وَإِنْ بَاعَ حَنْبَلِيٌّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ، فَحَكَمَ بِصِحَّتِهِ شَافِعِيٌّ نَفَذَ» سبق أن الشافعية يجوزون أكل متروك التسمية عمداً، وأن الحنابلة يشترطون التسمية، ويقولون: إن متروك التسمية عمدًا لا يحل، لأنه كالميتة، فلو باع حنبليٌّ ذبيحة أو صيدًا متروك التسمية عمدًا وحكم بصحة البيع شافعيٌّ فإنه ينفذ حكمه بناءً على أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

قوله: «وَمَنْ قَلَّدَ فِي صِحَّةِ نِكَاحٍ: صَحَّ، وَلَمْ يُفَارِقْ بِتَغَيُّرِ اجْتِهَادِهِ، كَالحُكْمِ بِذَلِكَ» أي: من قلَّد عالـمًا مجتهدًا في حكم نكاح مختلف فيه صحَّ ولم يفارق زوجته بتغير اجتهاد المجتهد الذي قلده في صحته، كما لو حكم له حاكم مجتهد بصحة النكاح فتغير اجتهاده فإنه لا يلزمه أن يفارق زوجته.

وعلى هذا نقول: لو اجتهد القاضي في حكم مسألة ما، ثم تغير اجتهاد بعد ذلك في المسألة التي بعدها، فلا ينقض اجتهاده وحكمه لقول عمر رضي الله عنه بعد أن قضى في مسألة بغير ما قضى به سابقا: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»[1]، وعلى هذا: لو اجتهد المسافر

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٤٩.

في تحديد القبلة وقت صلاة الظهر- مثلا-، ثم لما دخل وقت صلاة العصر تغير اجتهاده، لا يلزمه أن يعيد صلاة الظهر، وهذه قاعدة مطردة فيمن اجتهد ثم تغير اجتهاده فالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَصِحُّ الدَّعْوَى بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: عَلَى المَيِّتِ. وَعَلَى غَيْرِ المُكَلَّفِ. وَعَلَى الغَائِبِ مَسَافَةَ قَصْرٍ. وَكَذَا: دُونَهَا، إذَا كَانَ مُسْتَتِرًا. بشَرْطِ: البَيِّنَةِ في الكُلِّ.

ويَصِحُّ: أَنْ يَكْتُبَ القَاضِي الَّذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ الحَقُّ إلَى قاضٍ آخَرَ- مُعَيَّنٍ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ- بِصُورَةِ الدَّعْوَى الوَاقِعَةِ عَلَى الغَائِبِ.

بِشَرْطِ: أَنْ يَقْرَأَ ذَلِكَ عَلَى عَدْلَيْنِ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ لَهُمَا، وَيَقُولُ فِيهِ: وَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ ثَبَتَ عِنْدِي، وَإِنَّكَ تَأْخُذُ الحَقَّ للمُسْتَحِقِّ.

فَيَلْزَمُ القَاضِي الوَاصِلَ إِلَيْهِ ذَلِكَ: العَمَلُ بِهِ].

الشــرح

قوله: «وَتَصِحُّ: الدَّعْوَى بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ عَلَى المَيِّتِ، وَعَلَى غَيْرِ المُكَلَّفِ» أي: كما تصح إقامة الدعوى على الحيِّ فإنها تصح على الميت، كأن يقول لورثة الميت: إن لي على مورثكم مبلغًا قدره كذا، وكذلك تصح الدعوى على غير المكلف، كأن يدعي ولي اليتيم أو غيره بأنه أنفق على فلانٍ اليتيم مبلغا قدره كذا، ونحو ذلك.

قوله: «**وَعَلَى الغَائِبِ مَسَافَةَ قَصْرٍ، وَكَذَا دُونَهَا إِذَا كَانَ مُسْتَتِراً، بِشَرْطِ البَيِّنَةِ فِي الكُلِّ**» أي: يصح الحكم على الغائب في مسافة قصر، وهي أربعة برد، أي ما يعادل ثمانين كيلو متراً، وكذا لو كان مختفيا فيما دون مسافة القصر أي: داخل البلد وما حوله، فبحثوا عنه فلم يجدوه صحَّ الحكم عليه غيابيا، وهذا هو الذي يُعمل به الآن في نظام المرافعات.

وظاهر كلام المؤلف أنه يجوز الحكم على الغائب في مسافة القصر مطلقا، لكن ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز الحكم على الغائب إلا إذا تعذرت إقامة الدعوى عليه حضورياً[1]، كالمستتر والممتنع من الحضور ونحو ذلك، لحديث علي رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ: «**إذا تقدم إليك خصمان فلا تسمع كلام الأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف ترى كيف تقضي**» قال علي: فما زلت بعد ذلك قاضياً[2]، وعلى هذا فالأقرب أنه لا يجوز الحكم على الغائب إلا إذا تعذر إقامة الدعوى عليه في حضوره أو حضور وكيله، أما إذا كان لا يتعذر، وخصوصاً مع تيسر وسائل الاتصالات والمواصلات، فلا يحكم عليه في غيابه.

قوله: «**وَيَصِحُّ أَنْ يَكْتُبَ القَاضِي الذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ الحَقُّ إِلَى قَاضٍ آخَرَ مُعَيَّنٍ**» ويسميه الفقهاء قديماً بكتاب القاضي إلى القاضي، ويعرف

---

(١) ينظر: المغني ١٤/ ٩٣-٩٤، وحاشية القليوبي ٤/ ٣٠٨.

(٢) أخرجه: الإمام أحمد ٢/ ١٠٣ (٦٩٠)، وأبو داود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١)، وقال: «هذا حديث حسن»، وصحّحه ابن حبان في صحيحه ١١/ ٤٥١.

حاليًا بالاستخلاف عند المحاكم، والمراد به الأوراق الثبوتية التي يبعث بها قاض ببلد معين إلى قاض آخر، وهو يتضمن إثبات حجة قامت عند القاضي المُرسِل في دعوى منظورة أمام قاض آخر أو حكما صادرا من القاضي الكاتب ويطلب تنفيذه على المحكوم عليه، وكذلك لو ادعى المدعي أو المدعى عليه بوجود شهود له في بلد آخر، وأنهم لا يستطيعون المجيء أو يشق عليهم الحضور، فيُستخلف القاضيَ الذي في بلد الشهود لكي يستمع إلى شهادتهم، ثم يبعث بها إليهم.

وقد أجمعت الأمة على قبوله[1] لقول الله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [سورة النمل: ٢٩-٣١] فاحتجت به، وذكره الله تعالى على وجه الإقرار لها، وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي يدعوهم إلى الإسلام[2]، وكاتب عماله[3] وولاته وسعاته.

قوله: «أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ» كأن يكتب إلى من يصل كتابي هذا من قضاة المحكمة العامة بالرياض من غير تعيين لقاضٍ بذاته، أو يكتب إلى رئيس المحكمة.

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ١٩٩.

(٢) ينظر: صحيح البخاري (٢٩٣٨) و(٤٤٢٤) وصحيح مسلم (٢٠٩٢).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٧١٩٢).

قوله: «بِصُورَةِ الدَّعْوَى الوَاقِعَةِ عَلَى الغَائِبِ بِشَرْطِ أَنْ يَقْرَأَ ذَلِكَ عَلَى عَدْلَيْنِ، ثُمَّ يَدْفَعَهُ لَهُمَا» أي: يكتب القاضي بصورة الدعوى الواقعة على الغائب ويقرأ ذلك على رجلين عدلين ليشهدا بما في الكتاب ثم يدفعه لهما، وذلك لأن التنقل في السابق بين البلدان كان صعبًا، فوسائل النقل هي الإبل والخيل والحمير، فإذا كتب القاضي إلى قاضٍ آخر، كان لابد أن يقرأ القاضي الكتاب على شاهدين عدلين، ثم يدفعه لهما لتوصيله للقاضي الآخر.

قوله: «وَيَقُولُ فِيهِ: «وَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ ثَبَتَ عِنْدِي، وَإِنَّكَ تَأْخُذُ الحَقَّ لِلْمُسْتَحِقِّ» فَيَلْزَمُ القَاضِي الوَاصِلُ إِلَيْهِ ذَلِكَ: العَمَلُ بِهِ »» وذلك لمزيد من التحوط والتثبت، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك، وأنه يجوز العمل بكتابته إذا عرف خطه، وهذا هو الأقرب خاصة في زمننا الحاضر الذي أصبحت فيه الكتابة تُوثَّق بالأختام وبأمور يمكن أن يُتحقق بها أصول كتاب القاضي من غير لبس أو تزوير، فما ذُكر قد يكون مناسبا لزمن المؤلف، وأما في الوقت الحالي فلا يحتاج إلى هذا كله، لأن وصول كتاب القاضي بختمه وبوثائق المحكمة الرسمية كافٍ في إثبات صحة المكتوب.



باب القسمة

قال المؤلف رحمه الله:

[وَهِيَ نَوْعَانِ: قِسْمَةُ تَرَاضٍ، وَقِسْمَةُ إِجْبَارٍ.

فلا قِسْمَةَ في مُشْتَرَكٍ: إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ، حَيْثُ كَانَ في القِسْمَةِ ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمَةَ، كحَمَّامٍ، وَدُورٍ صِغَارٍ، وشَجَرٍ مُفْرَدٍ، وحَيَوَانٍ.

وَحَيْثُ تَرَاضَيَا: صَحَّتْ، وَكَانَتْ بَيْعًا، يَثْبُتُ فِيهَا مَا يَثْبُتُ فِيهِ مِن الأَحْكَامِ.

وَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا، فَدَعَا أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ إِلَى البَيْعِ في ذَلِكَ، أَوْ إِلَى بَيْعِ عَبْدٍ أَوْ بَهِيمَةٍ أَوْ سَيْفٍ، وَنَحْوِهِ مِمَّا هُوَ شَرِكَةٌ بَيْنَهُمَا: أُجْبِرَ إِنِ امْتَنَعَ. فَإِنْ أَبَى: بِيعَ عَلَيْهِمَا وقُسِّمَ الثَّمَنُ.

ولا إِجْبَارَ: في قِسْمَةِ المَنَافِعِ. فَإِنِ اقْتَسَمَاهَا بِالزَّمَنِ، كَـ: هَذَا شَهْرًا، والآخَرُ مِثْلُهُ، أَوْ بِالمَكَانِ، كَـ: هَذَا في بَيْتٍ، وَالآخَرُ في بَيْتٍ: صَحَّ جَائِزًا، ولِكُلٍّ الرُّجُوعُ].

الشرح

القِسْمة: هي من قولهم: قسمت الشيء: إذا جعلته أقسامًا، والقِسم -بكسر القاف-: النصيب، ومنه قول الله ﷻ: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ** ﴾ [سورة النساء: ٨]،

وقوله سبحانه: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨]، وحديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**»(١).

واصطلاحًا: تمييز بعض الأنصباء عن بعض وإفرازها عنها.

قوله: «**وَهِيَ نَوْعَانِ: قِسْمَةُ تَرَاضٍ، وَقِسْمَةُ إِجْبَارٍ، فَلَا قِسْمَةَ فِي مُشْتَرَكٍ، إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ حَيْثُ كَانَ فِي القِسْمَةِ ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمَةَ**» القسمة نوعان: قسمة تراض وقسمة إجبار، وضابط قسمة التراضي هي التي تكون في الأملاك التي لا تقسم إلا بضرر، أو برد عوض، ولا بُد فيها من رضاء الشركاء كلهم.

قوله: «**كَحَمَّامٍ، وَدُورٍ صِغَارٍ، وَشَجَرٍ مُفْرَدٍ، وَحَيَوَانٍ**» هذه أمثلة للأملاك التي لابدَّ في قسمتها من التراضي الحمام والدور الصغار والشجر المفرد والحيوان، ومن أمثلة ذلك أيضا: السيارة والمحل الصغير، فلو اشترك اثنان في محل صغير، فإذا أرادا أن يقتسماه لزمهما التراضي، لأنه لو تقاسما هذا المحل الصغير لأصبح نصيب كل واحد منهما أصغر، ولم يستفد كل منهما شيئًا.

قوله: «**وَحَيْثُ تَرَاضَيَا صَحَّتْ**» أي: لو تراضى الشريكان في قسمة

---

(١) أخرجه: ابن حبان ١١/ ٥٩٠ (٥١٨٥) وغيره، وصححه ابن عبدالبر في التمهيد ٧/ ٣٦.

ما فيه ضرر ينقص القيمة، كالمحل الصغير – مثلا– على أي طريقة جاز، وكذلك لو اشترك اثنان في سيارة قيمتها عشرة آلاف ريال، فتراضيا على قسمة السيارة بأن يدفع الأول للآخر خمسة آلاف وتصير ملكًا للأول صحت طريقة القسمة.

قوله: «**وَكَانَتْ بَيْعـًا يَثْبُتُ فِيهَا مَا يَثْبُتُ فِيهِ مِنَ الأَحْكَامِ**» قسمة التراضي بيع يشترط فيها شروط البيع ويكون فيها خيار المجلس، وخيار الشرط، وسائر أحكام البيع.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا، فَدَعَا أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ إِلَى البَيْعِ فِي ذَلِكَ، أَوْ إِلَى بَيْعِ عَبْدٍ، أَوْ بَهِيمَةٍ، أَوْ سَيْفٍ وَنَحْوِهِ، مِمَّا هُوَ شِرْكَةٌ بَيْنَهُمَا؛ أُجْبِرَ إِنِ امْتَنَعَ، فَإِنْ أَبَى: بِيعَ عَلَيْهِمَا، وَقُسِّمَ الثَّمَنْ**» أي: إن لم يتراضَ الشريكان على القسمة فدعا أحدهما صاحبه إلى بيع الشيء المشترك سواء كان رقيقًا مشتركـًا أو حيوانـًا أو سيفا أو متاعـًا ونحو ذلك مما هو شركة بينهما فرفض الآخر طلبه أُجبر هذا الممتنع على البيع فإن أبى أن يبيع باعه الحاكم وقسم الثمن عليهما على قدر حصصهما.

قوله: «**وَلَا إِجْبَارَ فِي قِسْمَةِ المَنَافِعِ**» وذلك لأنها معاوضة فلا يجبر عليها الممتنع كالبيع.

قوله: «**فَإِنِ اقْتَسَمَاهَا بِالزَّمَنِ، كَهَذَا شَهْراً، وَالآخَرُ مِثْلُهُ، أَوْ بِالمَكَانِ: كَهَذَا فِي بَيْتٍ، وَالآخَرُ فِي بَيْتٍ: صَحَّ جَائِزاً**» هذان مثالان لقسمة المنافع

إما بالزمان إما بالمكان، فمثلا: لو طلب أحد الشريكين أن تكون السيارة عنده شهرًا وعند صاحبه شهرًا، وتراضيا على تقديم أحدهما في الزمن فلا بأس، وإن لم يتراضيا فلا يجبر الممتنع، لأن القسمة بالزمان فيها أن أحدهما ينتفع بالشيء قبل الآخر، فيترتب عليه تأخير حق الآخر، فلا بُدَّ أن يكون ذلك بالتراضي، وكذلك لو كان بينهما بيتان مشتركان فتراضيا أن يسكن أحدهما في بيت والآخر في البيت الآخر صحَّ ذلك، لأن الحق لهما لا يعدوهما، وللقاضي أن يفصل بينهما عند التنازع.

وقول المؤلف: «جَائِزاً» أي غير لازم، ولذلك قال:

«وَلِكُلٍّ الرُّجُوعُ» أي: لو رجع أحدهما بعد استيفاء نوبته صح رجوعه لكن يغرم ما انفرد به من النوبة عن الآخر.

وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس لأحدهما أن يفسخ حتى ينقضي الدور ويستوفي كل واحد منهما حقه منه»[1]، وهذا هو القول الراجح، فإذا اتفقا على قسمة المنافع بالزمن فلابد من استيفاء الدور، ولا تنفسخ حتى يستوفيا جميعًا الدور، أما أن يأتي الأول قبل أن يستوفي الثاني المنفعة ويقول: فسخت، فليس له ذلك.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٦٨.

فَصْلٌ

❁ **قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

[النَّوْعُ الثَّانِي: قِسْمَةُ إجْبَارٍ. وَهِيَ: مَا لا ضَرَرَ فِيهَا، وَلا رَدَّ عِوَضٍ.

وَتَتَأَتَّى: في كُلِّ مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَفي دارٍ كَبِيرةٍ، وَأَرْضٍ وَاسِعَةٍ، ويَدْخُلُ الشَّجَرُ تَبَعًا.

وَهَذَا النَّوْعُ: لَيْسَ بَيْعًا. فيُجبِرُ الحَاكِمُ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا امْتَنَعَ.

وَيَصِحُّ أَنْ يَتَقَاسَمَا بِأَنْفُسِهِمَا، وَأَنْ يَنْصِبَا قَاسِمًا بَيْنَهُمَا. وَيُشْتَرَطُ: إسْلامُهُ، وَعَدَالَتُهُ، وَتَكْلِيفُهُ، ومَعْرِفَتُهُ بِالقِسْمَةِ. وَأُجْرَتُهُ: بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ أَمْلاكِهِمَا.

وَإِنْ تَقَاسَمَا بِالقُرْعَةِ: جَازَ، وَلَزِمَتِ القِسْمَةُ بِمُجَرَّدِ خُرُوجِ القُرْعَةِ، وَلَوْ فِيمَا فِيهِ رَدٌّ، أَوْ ضَرَرٌ.

وَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ بِلا قُرْعَةٍ وَتَرَاضَيَا: لَزِمَتْ بِالتَّفَرُّقِ.

وَإِنْ خَرَجَ في نَصِيبِ أَحَدِهِمَا عَيْبٌ جَهِلَهُ: خُيِّرَ بَيْنَ فَسْخٍ، أَوْ إِمْسَاكٍ وَيَأْخُذُ الأَرْشَ. وَإِنْ غُبِنَ غَبْنًا فَاحِشًا: بَطَلَتْ.

وَإِنِ ادَّعَى كُلٌّ أَنَّ هَذَا مِن سَهْمِهِ: تَحَالَفَا وَنُقِضَتْ.

وَإِنْ حَصَلَتِ الطَّرِيقُ في حِصَّةِ أَحَدِهِمَا، وَلا مَنْفَذَ للآخَرِ: بَطَلَتْ].

❁❁❁

الشــرح

قوله: «النَّوْعُ الثَّانِي: قِسْمَةُ إِجْبَارٍ، وَهِيَ: مَا لَا ضَرَرَ فِيهَا، وَلَا رَدَّ عِوَضٍ، وَتَتَأَتَّى فِي كُلِّ مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَفِي دَارٍ كَبِيرَةٍ، وَأَرْضٍ وَاسِعَةٍ، وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ تَبَعًا» النوع الثاني من أنواع القسمة: قسمة الإجبار وهي التي تكون فيما لا ضرر ولا رد عوض في قسمته، سُميت بذلك لإجبار الحاكم الممتنع منها إذا كملت الشروط، كأن يشترك اثنان في منزل كبير وعقار واسع، وأراد أحدهما القسمة وأبى الآخر إلا أن تبقى بينهما الشراكة إلى الممات، فلا يقر على ذلك بل يجبر على القسمة، لأن الإنسان حر في ممتلكاته، فإذا أراد أن ينفصل عن شريكه فلا يجبر على البقاء معه، والضابط في الضرر المانع من قسمة الإجبار هو نقص القيمة بالقسمة، فنقص القيمة يعتبر ضررًا، والقاعدة الشرعية: (لا ضرر ولا ضرار).

قوله: «وَهَذَا النَّوْعُ لَيْسَ بَيْعًا» أي: إن قسمة الإجبار ليست بيعًا؛ لأنها تخالفه في كثير من الأحكام، وإنما هي إفراز لحق أحد الشريكين من الآخر.

ومما سبق يُعرف أن الفرق بين قسمة التراضي وقسمة الإجبار في أمرين:

الأمر الأول: أن قسمة التراضي تكون فيما فيه ضرر أو رد عوض، وقسمة الإجبار تكون فيما ليس فيه ضرر ولا رد عوض.

الأمر الثاني: أن قسمة التراضي بيع، وقسمة الإجبار إفراز.

«**فَيُجْبِرُ الْحَاكِمُ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا امْتَنَعَ**» أي: يجبر القاضي أحد الشريكين إذا أبى قسم الإجبار، لكن يشترط لحكم الحاكم بالإِجبار على القسمة ثلاثة شروط:

أحدها: أن يثبت عند الحاكم مِلْكُ الشركاءِ لذلك المقسوم، بالبينة.

الثاني: أن يثبت عنده أن لا ضرر فيها.

الثالث: أن يثبت عنده إمكان تعديل السهام في العينِ المقسومة من غير شيء يجعل فيها، وإلاَّ لم يجبر الممتنع.

قوله: «**وَيَصِحُّ أَنْ يَتَقَاسَمَا بِأَنْفُسِهِمَا، وَأَنْ يَنْصِبَا قَاسِمًا بَيْنَهُمَا**» فلو اتفقا على أن يتقاسما بأنفسهما فلهما ذلك بأي طريقة كانت، وكذلك لو اتفقا على أن ينصبا قاسمًا، أي شخصًا آخر كفرد أو مكتب ونحو ذلك فلا بأس بذلك؛ لأن الحق لهما فكيفما اتفقا عليه جاز.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ إِسْلامُهُ وَعَدَالَتُهُ، وَتَكْلِيفُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ بِالقِسْمَةِ**» أي: يشترط في القاسم أن يكون مسلما عدلا مكلفا عارفا بالقسمة وطرقها ليحصل المقصود من نصبه قاسمًا بينهما.

قوله: «**وَأُجْرَتُهُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ أَمْلاكِهِمَا**» فلو كان كل واحدٍ منهما يملك النصف فعلى كل منهما نصف أجرة القاسم، ولو كانت حصة أحدهما ثلاثة أرباع وحصة الآخر الربع، فالذي له ثلاثة أرباع عليه ثلاثة

أرباع الأجرة، والآخر عليه ربع الأجرة وهكذا.

قوله: «وَإِنْ تَقَاسَمَا بِالقُرْعَةِ جَازَ، وَلَزِمَتِ القِسْمَةُ بِمُجَرَّدِ خُروجِ القُرْعَةِ وَلَوْ فِيمَا فِيهِ رَدٌّ أَوْ ضَرَرٌ» أي: إذا اتفقا على القرعة وتقاسما بها جاز؛ لأن القرعة وسيلة لترجيح الأمور التي لا يمكن الترجيح فيها بمرجح، وقد وردت في القرآن في موضعين، ووردت في السنة في مواضع، أما القرآن ففي قوله تعالى في قصة يونس: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ١٤١﴾ [الصافات: ١٤١] ، وقوله تعالى في قصة مريم: ﴿يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ومن السنة حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه»[1]، فالقرعة طريقة شرعية تُستعمل عند التساوي في الحقوق والمشاحة فيها وعدم وجود المرجح.

فإذا تقاسما بالقرعة جاز ذلك ولزمت القسمة بمجرد خروج القرعة؛ لأن القاسم كالحاكم وقرعته كالحكم ولو كان ذلك فيما فيه رد عوض أو ضرر.

قوله: «وَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ بِلا قُرْعَةٍ وَتَرَاضَيَا لَزِمَتْ بِالتَّفَرُّقِ» أي: إن خيّر أحدُ الشريكين الآخر فيما تقاسماه بأنفسهما بلا قرعةٍ، بأن قال لشريكه اختر أيَّ القسمين شئت، وتراضَيَا لزمت القسمة بالتفرّق بأبدانهما، كتفرّق متبايعين.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٥٩ (٢٥٩٣)، ومسلم ٧/ ١٣٨ (٢٤٤٥).

قوله: «**وَإِنْ خَرَجَ فِي نَصِيبِ أَحَدِهِمَا عَيْبٌ جَهِلَهُ خُيِّرَ بَيْنَ فَسْخٍ أَوْ إِمْسَاكٍ وَيَأْخُذَ الأَرْشَ**» أي: لو وجد أحدهما في نصيبه عيبًا بعد أن تقاسما بالتراضي أو بالقرعة فإنه يخير بين أن يفسخ هذه القسمة، أو يمسك نصيبه ويأخذ الأرش، أي يعوضه صاحبه عن هذا العيب بقسط ما ينقص من القيمة لو كان سليما.

قوله: «**وَإِنْ غُبِنَ غَبْنًا فَاحِشًا بَطَلَتْ**» أي: لو تقاسما ثم ادعى أحدهما الغبن، كأن يقول: فهمت فهمًا خاطئًا حين رضيت بالقسمة وأنا مغبون، فيقبل قوله إذا كان الغبن فاحشًا، فتبطل القسمة لتبين فساد الإفراز.

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَى كُلٌّ أَنَّ هَذَا مِنْ سَهْمِهِ تَحَالَفَا وَنُقِضَتْ**» أي إن ادعى كل منهما أن هذا من سهمه وأنكره الآخر تحالفا ونُقضت القسمة؛ لأن الملك المدعى به لم يخرج عنهما ولا سبيل إلى دفعه إلى مستحقه منهما بدون نقض القسمة.

قوله: «**وَإِنْ حَصَلَتِ الطَّرِيقُ فِي حِصَّةِ أَحَدِهِمَا وَلا مَنْفَذَ لِلآخَرِ بَطَلَتْ**» أي: إن صار الطريق إلى البيت من نصيب أحد الشريكين بعد القسمة، فصار الثاني لا يستطيع الدخول إلى ملكه في البيت إلا عن طريق ملك الآخر فإن القسمة تبطل في هذه الحال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١] والشافعية[٢]، وذلك لعدم تمكن الداخل من الانتفاع بما

(١) ينظر: الفروع ١١/ ٢٥٣، الإنصاف ١١/ ٣٦٧.

(٢) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي ص: ٢٦٠، والمهذب ٥/ ٥٤٠-٥٤١.

حصل له في القسمة فتبطل القسمة دفعا لهذا للضرر.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا كان راضيًا عالـمًا أنه لا طريق له جاز ذلك، وهو قول لبعض الشافعية(١)، وهذ هو القول الراجح، لأنه لا شيء يبطل تلك القسمة طالما كان تصرفه بكامل رشده وعقله وعلمه ورضاه بأنه لا طريق له.



(١) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ٢٩١.

باب الدَّعَاوَى وَالبيِّنَاتِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[لا تَصِحُّ الدَّعْوَى: إلَّا مِن جَائِزِ التَّصَرُّفِ.

وإذَا تَدَاعَيَا عَيْنًا، لَمْ تَخْلُ مِن أَرْبَعَةِ أحْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ لا تَكُونَ بِيَدِ أَحَدٍ، وَلا ثَمَّ ظَاهِرٌ، وَلا بَيِّنَةٌ: فَيَتَحالَفَانِ، وَيَتَنَاصَفَانِهَا. وَإِنْ وُجِدَ ظَاهِرٌ لأَحَدِهِمَا: عُمِلَ بِهِ.

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا: فَهِي لَهُ بِيَمِينِهِ. فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ: قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ، وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً.

الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدَيْهِمَا، كَشَيْءٍ كُلٌّ مُمْسِكٌ لِبَعْضِهِ: فَيَتَحَالَفَانِ، وَيَتَنَاصَفَانِهِ. فَإِنْ قَوِيَتْ يَدُ أَحَدِهِمَا، كَحَيَوانٍ، وَاحِدٌ سَائِقُهُ وَآخَرُ رَاكِبُهُ، أَوْ قَمِيصٍ، وَاحِدٌ آخِذٌ بِكُمِّهِ وَآخَرُ لابِسُهُ: فَلِلثَّانِي بِيَمِينِهِ.

وَإِنْ تَنَازَعَ صَانِعَانِ في آلَةِ دُكَّانِهِمَا: فَآلَةُ كُلِّ صَنْعَةٍ لِصَانِعِهَا. وَمَتَى كَانَ لأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ: فَالعَيْنُ لَهُ. فَإِنْ كَانَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ، وَتَسَاوَتَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ: تَعَارَضَتَا، وَتَسَاقَطَتَا، فَيَتَحالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِ مَا بِأَيْدِيهِمَا، وَيَقْتَرِعَانِ فِيمَا عَدَاهُ، فَمَن خَرَجَتْ لَهُ القُرْعَةُ، فَهُو لَهُ بِيَمِينِهِ.

وَإِنْ كَانَتْ العَيْنُ بِيَدِ أَحَدِهِمَا: فَهُوَ دَاخِلٌ، وَالآخَرُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الخَارِجِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى بَيِّنَةِ الدَّاخِلِ. لَكِنْ: لَوْ أَقَامَ الخَارِجُ بَيِّنَةً أَنَّها مِلْكُهُ، وَالدَّاخِلُ بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْهُ: قُدِّمَتْ بَيِّنَتُه هُنَا؛ لِمَا مَعَهَا مِن زِيَادَةِ العِلْمِ.

أَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا بَيِّنَةً أَنَّه اشْتَرَاهَا مِن فُلانٍ، وَأَقَامَ الآخَرُ بَيِّنَةً كَذلِكَ: عُمِلَ بِأَسْبَقِهِمَا تَارِيخًا.

الرَّابِـعُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ ثَالِثٍ. فَإِنِ ادَّعَاهَا لِنَفْسِهِ: حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا وأَخَذَهَا. فَإِنْ نكَلَ: أَخَذَاهَا مِنْهُ مَعَ بَدَلِهَا، وَاقْتَرَعَا عَلَيْهِمَا.

وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَهُمَا: اقْتَسَمَاهَا، وحَلَفَ لكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا، وَحَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ عَلَى النِّصْفِ المَحْكُوم لَهُ بِهِ.

وَإِنْ قَالَ: هِي لأَحَدِهِمَا وَأَجْهَلُهُ، فصَدَّقَاهُ: لَمْ يَحْلِفْ، وإِلَّا حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً، وَيُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، فَمَنْ قَرَعَ، حَلَفَ وَأَخَذَهَا].

الشـــرح

الدعاوى جمع: دعوى، وهي لغة: الطلب[1]، قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] أي: يطلبون، واصطلاحًا: إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد أو ذمة غيره.

والبينة: هي العلامة الواضحة، وهي عند الجمهور: شهادة الشهود.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن مرادا بها الشاهدان، وإنما أتت مرادًا بها الحجة

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه، ص: ٤٠٣.

والدليل والبرهان مفردة ومجموعة، وكذلك قول النبي ﷺ: «البينة على المدعي»[(١)] المراد به أن عليه بيان ما يصحح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها لدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد»[(٢)]، وعلى هذا تدخل القرائن في البينة، بل إن القرائن إذا اجتمعت قد تكون أقوى من شهادة الشهود، فمثلًا مما استجد استعماله في الوقت الراهن: صكوك العقار ووثيقة التملك الصادرة من المحاكم، فهي مع كونها قرينة لكنها أقوى من شهادة الشهود.

قوله: «**لا تَصِحُّ الدَّعْوَى إلا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» وجائز التصرف هو الحر المكلف الرشيد، فلا تصح الدعوى من غيره باتفاق أهل العلم.

قوله: «**وَإِذَا تَدَاعَيَا عَيْنًا لَمْ تَخْلُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَحْوَالٍ: أَحَدُهَا: أَنْ لا تَكُونَ بِيَدِ أَحَدٍ، وَلا ثَمَّ ظَاهِرٌ، وَلا بَيِّنَةٌ، فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِهَا**» أي: لو ادعى شخصان كل واحد منهما أن هذه العين له، وهي ليست بيد أحدهما، ولا ثم ظاهر يرجح جانب أحدهما، ولا بينة، وليس هناك مرجح آخر فيتحالفان وتقسم بينهما نصفين لكل منهما نصفها، لحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: «**أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البيهقي ٨/ ١٢٣.

(٢) الطرق الحكمية ص: ١١.

(٣) أخرجه: الإمام أحمد ٣٢/ ٣٧٨-٣٧٩ (١٩٦٠٣)، وأبو داود ٣/ ٣١٠ (٣٦١٣)، =

قوله: «وَإِنْ وُجِدَ ظَاهِرٌ لأَحَدِهِمَا عُمِلَ بِهِ» كأن يختصم الزوجان في متاع المنزل ولا بينة، فما يصلح للرجل يكون للرجل، وما يصلح للمرأة يكون للمرأة، لظهور الأمر بذلك، فالثوب والغترة والشماغ وملابس الرجل تكون للرجل، وأما أدوات الزينة التي تتزين بها النساء وملابس النساء تكون للمرأة.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لَهُ بِيَمِينِهِ، فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً» أي أن تكون العين بيد أحدهما ولا توجد بينة، كأن يدعي إنسان على آخر أن السيارة له، والسيارة بيد المدعى عليه، فالعين لمن هي بيده لكن بيمينه؛ لأن الظاهر من اليد الملك، وإن امتنع من الحلف فيحكم عليه بالنكول لكن لو أقام بينة بعد ذلك فهل تُقبل؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا تُقبل منه البينة بعد الحكم عليه بالنكول، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١]، وقول عند المالكية[٢] والشافعية[٣].

= والنسائي (٨/ ٢٤٨) (٥٤٢٤).

(١) ينظر الشرح الكبير ١١/ ٤٢٨، مطالب أولي النهى ٦/ ٦٧٦.

(٢) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٥)

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٢/ ٤٥-٤٦.

القول الثاني: تقبل البينة بعد الحكم عليه بالنكول، وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، وهذا هو القول الراجح؛ لكتاب عمر الذي كتبه إلى أبي موسى رضي الله عنهما، وفيه: «فإن الحق قديم لا يبطل الحق شيء»[٤]، لإقامته البينة بعد القضاء عليه بالنكول.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدَيْهِمَا، كَشَيْءٍ كُلٌّ مُمْسِكٌ لِبَعْضِهِ، فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِهِ» أي: لو تنازع اثنان في شيء كل واحد ممسك بجزء منه، كأن يقبض كل واحد يد وعاء فيه ذهب، ولا بينة، فيحلفان ويقتسمانه بينهما بالسوية؛ لاستوائهما في الدعوى وليس أحدهما بأولى من الآخر.

قوله: «فَإِنْ قَوِيَتْ يَدُ أَحَدِهِمَا، كَحَيَوَانٍ وَاحِدٌ سَائِقُهُ وَآخَرُ رَاكِبُهُ أَوْ قَمِيصٍ وَاحِدٌ آخِذٌ بِكُمِّهِ وَالآخَرُ لابِسُهُ فَلِلثَّانِي بِيَمِينِهِ» فيكون الحيوان للراكب ويكون الثوب للابس، لأن تصرفه أقوى ويده آكد وهو المستوفي لمنفعة الحيوان والثوب. ومثل ذلك: لو تداعيا سيارة أحدهما يقود السيارة والآخر راكب لها، فهي لقائد السيارة؛ لكونه أقوى من الآخر فهو المتصرف في السيارة.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣١٢.

(٢) ينظر: الرسالة، ص: ٢٤٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٢/ ٤٥-٤٧.

(٤) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٩.

قوله: «وَإِنْ تَنَازَعَ صَانِعَانِ فِي آلَةِ دُكَّانِهِمَا، فَآلَةُ كُلِّ صَنْعَةٍ لِصَانِعِهَا» فلو تنازع نجار وحداد، فآلة النجار للنجار وآلة الحداد للحداد، وهذا كله حيث لا بينة.

قوله: «وَمَتَى كَانَ لأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ فَالعَيْنُ لَهُ» وهذا ظاهر؛ لأن القول قول صاحب البينة.

قوله: «فَإِنْ كَانَ لِكُلٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ وَتَسَاوَتَا مِنْ كِلِّ وَجْهٍ، تَعَارَضَتَا وَتَسَاقَطَتَا فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِ مَا بِأَيْدِيهِمَا وَيَقْتَرِعَانِ فِيمَا عَدَاهُ فَمَنْ خَرَجَتْ لَهُ القُرْعَةُ فَهُوَ لَهُ بِيَمِينِهِ» أي: لو أن كلا من المتنازعين أتى بشاهدين، وأتيا بمزك لشهودهما، سقطت بينة كل واحد منهما فيتحالفان ويتناصفان فيما أمسكاه بيديهما، ويقترعان فيما عدا الشيء الذي ليس بأيديهما، فمن خرجت له القرعة فهو له بيمينه، وقد روي هذا عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب[1].

قوله: «وَإِنْ كَانَتِ العَيْنُ بِيَدِ أَحَدِهِمَا، فَهُوَ دَاخِلٌ وَالآخَرُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الخَارِجِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى بَيِّنَةِ الدَّاخِلِ» إن كانت العين بيد أحدهما فإن هذا يسمى داخلا، ويسمى الآخر الذي ليست العين بيده خارجا، وتقدم بينة الخارج على بينة الداخل، هذا هو المذهب عند الحنابلة[2]، وهو

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) ينظر: الفروع ١١/ ٢٨٣، والإنصاف ١١/ ٣٨٠.

من المفردات، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»[(١)].

والقول الثاني في المسألة: أن العين تكون للداخل بيمينه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من: الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)] والشافعية[(٤)]، وهو رواية عند الحنابلة[(٥)]، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى[(٦)]، وهذا هو القول الراجح، وذلك لأن البينتين تعارضتا وليست بينة أحدهما بأولى من بينة الآخر، وتبقى اليمين على من أنكر، وهو الداخل فتكون العين له بيمينه. أما حديث ابن عباس «**لو يعطى الناس بدعواهم...**» فمحمول على ما إذا كان للمدعي بينة، وليس للمدعى عليه بينة، وليس في الحديث ذكر ما إذا تعارضت البينتان.

قوله: «لَكِنْ لَوْ أَقَامَ الخَارِجُ بَيِّنَةً أَنَّهَا مِلْكُهُ، وَالدَّاخِلُ بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْهُ قُدِّمَتْ بَيِّنَتُهُ هُنَا؛ لِمَا مَعَهَا مِنْ زِيَادَةِ العِلْمِ» استدرك المؤلف على قوله الأول، فيما إذا ادعى الداخل أنه اشتراها منه فتقدم بينة الداخل؛ لما معها

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣١٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ١٠/ ١٧٨ و١٩٣.

(٤) ينظر: الوسيط ٧/ ٤٣٥، وروضة الطالبين ١٢/ ٥٩.

(٥) ينظر: الفروع ١١/ ٢٨٣، والإنصاف ١١/ ٣٨١.

(٦) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ٣٨٨.

من زيادة العلم، فقد شهدت بأمر حادث على ملك خفي أنه اشتراها من فلان وأقام الآخر بينة كذلك.

قوله: «أَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْ فُلَانٍ وَأَقَامَ الآخَرُ بَيِّنَةً كَذَلِكَ عُمِلَ بِأَسْبَقِهِمَا تَارِيخًا» أي: لو أقام أحدهما البينة على أنه اشتراها من فلان وأقام الآخر بينة كذلك على أنه اشتراها من الذي اشتراها منه الأول قُدِّم الأسبق تاريخًا، لأن المتأخر قد قامت القرينة على كذبه.

قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ ثَالِثٍ، فَإِنِ ادَّعَاهَا لِنَفْسِهِ حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا وَأَخَذَهَا» أي: أن تكون العين بيد شخص ثالث غير المتداعيين، فإن ادعى هذا الثالث العين لنفسه طمعًا، حلف لكل واحد من المتداعيين يمينًا وأخذها، وهذا كله حيث لا بينة، وذلك لأن العين بيده، فيقدم ويقوى جانبه.

قوله: «فَإِنْ نَكَلَ أَخَذَاهَا مِنْهُ مَعَ بَدَلِهَا، وَاقْتَرَعَا عَلَيْهِمَا» أي: إن امتنع الثالث عن اليمين أخذ المتداعيان العين منه مع بدلها، أي مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها إن كانت متقومة، وذلك لأن تركه لليمين أشبه ما لو أتلفها، فطولب بالعين مع البدل، واقترعا على العين وبدلها؛ لأن المحكوم له بالعين غير معيَّن فوجبت القرعة لتعيينه.

قوله: «وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَهُمَا اقْتَسَمَاهَا وَحَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا» أي: إن أقر الثالث بالعين لهما جميعا، اقتسماها بينهما نصفين، ويحلف لكل

واحدٍ منهما يمينًا، لأن كلٌ منهما يدعي أنها له، فلابد من الحلف بالنسبة إلى النصف الذي أقر به لصاحبه؛ لأنه يدعيه والآخر ينكره.

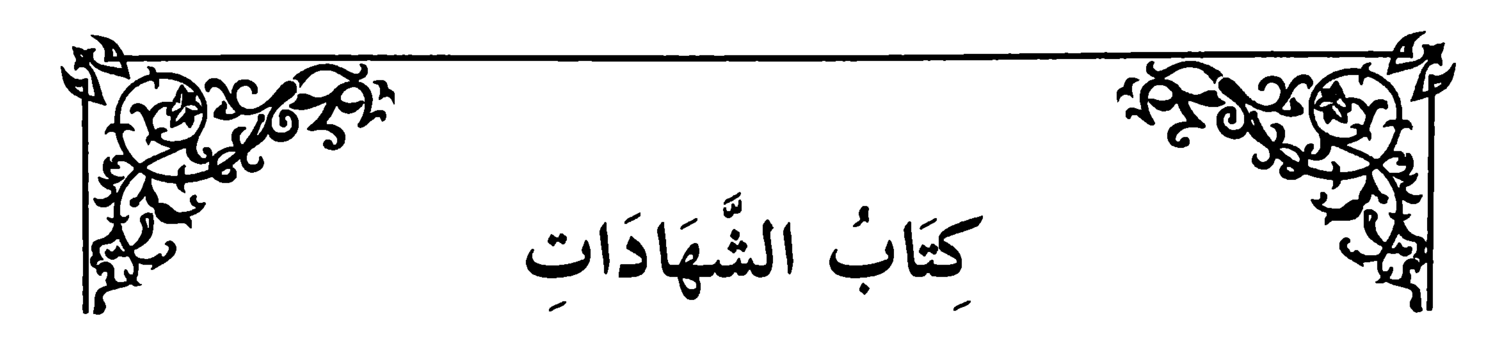
قوله: «**وَحَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ عَلَى النِّصْفِ المَحْكُومِ لَهُ بِهِ**» كما لو كانت العين بيديهما ابتداءً.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: هِيَ لأَحَدِهِمَا وَأَجْهَلُهُ فَصَدَّقَاهُ لَمْ يَحْلِفْ**» وذلك لتصديقهما له بدعواه.

قوله: «**وَإِلا حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً**» لأن صاحب الحق غير معين.

قوله: «**وَيُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، فَمَنْ قَرَعَ حَلَفَ وَأَخَذَهَا**» لأن صاحب اليد أقر بها لأحدهما لا لواحد منهما بعينه، فأصبح المُقَرُّ له هو صاحب اليد دون الآخر، فبالقرعة يتبين المقر له المستحق للعين، ثم يحلف على دعواه ويأخذها.





كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ في حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ. وَأَدَاؤُهَا: فَرْضُ عَيْنٍ. وَمَتَى تَحَمَّلَهَا: وَجَبَتْ كِتَابَتُهَا.

وَيَحْرُمُ: أَخْذُ أُجْرَةٍ وَجُعْلٍ عَلَيْهَا. لَكِنْ: إِنْ عَجزَ عَن المَشْيِ، أَوْ تَأَذَّى بِهِ: فَلَهُ أَخْذُ أُجْرَةِ مَرْكُوبٍ.

ويَحْرُمُ: كَتْمُ الشَّهَادَةِ، وَلا ضَمَانَ.

وَيَجِبُ: الإِشْهَادُ في عَقْدِ النِّكَاحِ خَاصَّةً. وَيُسَنُّ: في كُلِّ عَقْدٍ سِوَاهُ.

ويَحْرُمُ: أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُهُ بِرُؤْيَةٍ أَوْ سَمَاعٍ.

وَمَن رَأَى شَيْئًا بِيَدِ إِنْسَانٍ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مُدَّةً طَوِيلَةً كَتَصَرُّفِ المُلَّاكِ، مِنْ نَقْضٍ وبِنَاءٍ وَإِجَارَةٍ وَإِعَارَةٍ: فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ بِالمِلْكِ. والوَرَعُ: أَنْ يَشْهَدَ بِاليَدِ والتَّصَرُّفِ].

❁❁❁

الشــرح

الشهادات جمع: شهادة مشتقة من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر غيره عما شاهده، وهي الإخبار بما علمه بلفظ: أشهد، أو شهدت، أو ما كان في معناه[1]، وتُسمى الشهادة بينة؛ لأنها تبين ما التبس وتكشف الحق في المختلَف فيه.

قوله: «**تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ فِي حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ**» أي إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم به من يكفي تعين وأصبح فرض عين على من علمها؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: «**وَأَدَاؤُهَا فَرْضُ عَيْنٍ**» أي من تحمل الشهادة وجب عليه أداؤها متى ما دُعي إلى ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وهذا وعيد شديد في حق كاتم الشهادة بمسخ قلبه، وإنما خُصَّ القلب بالذكر؛ لأنه موضع العلم بالشهادة.

قوله: «**وَمَتَى تَحَمَّلَهَا وَجَبَتْ كِتَابَتُهَا**» القول بالوجوب محل نظر، ولو قال المؤلف: يستحب له كتابتها لكان أحسن، فمتى تحملها يستحب له أن يكتبها لئلا ينساها، ويتأكد ذلك في حق ضعيف الحفظ.

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٤٠٦).

قوله: «وَيَحْرُمُ أَخْذُ أُجْرَةٍ وَجُعْلٍ عَلَيْهَا» لا يجوز أخذ الأجرة على الشهادة؛ لأنها من الأمور التي يجب بذلها مجانًا.

قوله: «لَكِنْ إِنْ عَجَزَ عَنِ المَشْيِ أَوْ تَأَذَّى بِهِ فَلَهُ أَخْذُ أُجْرَةِ مَرْكُوبٍ» كأن تكون الدعوى في بلد غير بلد الشاهد مثلا فيجوز له أخذ أجرة وسيلة النقل، كأن تكون الدعوى في الرياض والشاهد في مكة، فإذ أُعطي مقابل تذكرة الطيران جاز ذلك، وكذلك لو كان في نفس بلد الدعوى وطلب أجرة السيارة إلى المحكمة جاز له ذلك.

قوله: «وَيَحْرُمُ كَتْمُ الشَّهَادَةِ» بالإجماع[1]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾.

قوله: «وَلا ضَمَانَ» أي لا يجب الضمان على كاتم الشهادة إذا تعذّر إثبات الحق بدونه؛ لأنه لا تلازم بين التحريم والضمان، وإنما يأثم بذلك.

قوله: «وَيَجِبُ الإِشْهَادُ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ خَاصَّةً» لأن عقد النكاح من شروطه: إعلان النكاح، والحد الأدنى للإعلان هو شهادة شاهدين.

قوله: «وَيُسَنُّ فِي كُلِّ عَقْدٍ سِوَاهُ» يُسنُّ الإشهاد في غير عقد النكاح كالبيع والإجارة ونحو ذلك ولا يجب، والدليل لذلك أن النبي ﷺ باع

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ٢٨٩.

واشترى ولم يشهد[١]، ولو قيل بوجوب الإشهاد في كل شيء للحق بالناس حرج عظيم، لكن يتأكد الإشهاد خاصة في الأشياء الكبيرة.

مسألة: الإشهاد مستحب في الطلاق والرجعة، وإنما يجب في النكاح فقط، وذهب الإمام ابن تيمية[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى عدم وجوب الإشهاد في النكاح، إنما الواجب هو الإعلان، لكن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه يجب الإشهاد على النكاح[٣].

قوله: «وَيَحْرُمُ أَنْ يَشْهَدَ إِلا بِمَا يَعْلَمُهُ بِرُؤْيَةٍ أَوْ سَمَاعٍ» أي يجب على الشاهد ألا يشهد إلا بما تأكد أو تحقق منه إما «برؤية» وهذه تختص بالأفعال: كأن يشهد على قتل، أو سرقة، أو غصب، ونحو ذلك «أو سماع» والسماع على ضربين:

١- سماع من مشهود عليه كإقرار وطلاق ونحو ذلك، فيلزمه أن يشهد بما سمع من قائل يعرفه يقينا.

٢- سماع بالاستفاضة بأن يشتهر المشهود به بين الناس فيتسامعون به بإخبار بعضهم بعضًا فتجوز الشهادة بها، قال الموفق

---

(١) ومن ذلك شراؤه ﷺ جمل جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند البخاري ٣/ ٦٢ (٢٠٩٧) ومسلم ٢/ ١٥٥ (٧١٥)، وجمل عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٢١١٥).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ١٨٨-١٩١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٨٩-٣٩٤، الرسالة ص: ١٩٦. المهذب ٤/ ١٣٦، الإنصاف ٨/ ١٠٢.

بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ:- «وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها – أي بالاستفاضة- في النسب والولادة، واختلف أهل العلم فيما تجوز الشهادة عليه بالاستفاضة، غير النسب والولادة»[١]، والصحيح جواز الشهادة بالاستفاضة عمومًا، كالشهادة بالاستفاضة على ملك فلان العقار ونحو ذلك، لكن الشهادة بالاستفاضة إنما تكون فيما يتعذر العلم به بدونها بألا يجد الإنسان بيِّنة سوى الشهود بالاستفاضة.

قوله: «وَمَنْ رَأَى شَيْئًا بِيَدِ إِنْسَانٍ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مُدَّةً طَوِيلَةً كَتَصَرُّفِ المُلَّاكِ: مِنْ نَقْضٍ وَبِنَاءٍ وَإِجَارَةٍ وَإِعَارَةٍ، فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ بِالمِلْكِ» أي لو رأى شخصًا يتصرف في ملك تصرُّف الـمُلَّاك بهدمٍ وبناءٍ وإيجارٍ وإعارة وغير ذلك فله أن يشهد بأن هذا ملكه؛ لأن تصرفه على هذا الوجه مدة طويلة بلا منازع دليل على صحة الملك، فجرى مجرى الاستفاضة.

قوله: «وَالوَرَعُ أَنْ يَشْهَدَ بِاليَدِ وَالتَّصَرُّفِ» أي الأحوط أنه يشهد بأن الملك كان بيد فلان ويتصرف فيه بالبناء وغيره، ولا يشهد بأنه ملك له؛ لأنه لا يدري فقد يكون غاصبًا للملك أو واضعًا يده عليه على غفلة من مالكه ويتصرف فيه تصرف الـمُلّاك.

---

(١) المغني ١٤/ ١٤١-١٤٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً، وَنَسِيَا عَيْنَهَا: لَمْ تُقْبَلْ.

وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّه أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفٍ، وَالآخَرُ أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِألفَيْنِ: كَمُلَت بِأَلْفٍ. وَلَهُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الألْفِ الآخَرِ مَعَ شَاهِدِهِ وَيَسْتَحِقُّهُ.

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفًا، وَقَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ بَعْضَهُ: بَطَلَتْ شَهَادَتُهُ.

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَقْرَضَهُ أَلْفًا، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ نِصْفَهُ: صَحَّتْ شَهَادَتُهُمَا.

وَلا يَحِلُّ لِمَنْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِاقْتِضَاءِ الحَقِّ: أَنْ يَشْهَدَ بِهِ.

وَلَوْ شَهِدَ اثْنَانِ في جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنَّه طَلَّقَ، أَوْ أَعْتَقَ، أَوْ: شَهِدَا عَلَى خَطِيبٍ أَنَّه قَالَ أَوْ فَعَلَ عَلَى المِنْبَرِ في الخُطْبَةِ شَيْئًا، وَلَمْ يَشْهَدْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُمَا: قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ مِنْ نِسَائِهِ وَاحِدَةً وَنَسِيَا عَيْنَهَا لَمْ تُقْبَلْ» أي: إذا شهد شاهدان على أن رجلًا طلَّق واحدة من نسائه ونسيا عينها لم تقبل شهادتهما؛ لأنه لابد من التعيين؛ وشهادتهما شهادة على غير معين، فلا يمكن العمل بها فلم تُقبَل.

قوله: «وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفٍ، وَالآخَرُ أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفَيْنِ كَمُلَتْ بِأَلْفٍ» أي تثبت له الألف بشهادة الشاهدين على الإقرار بألف.

قوله: «وَلَهُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الأَلْفِ الآخَرِ مَعَ شَاهِدِهِ وَيَسْتَحِقُّهُ» أي له أن يأخذ الألف الثانية بشاهد ويمين، أما الشاهد فهو الشاهد الذي شهد أنه أقر له بألفين وأما اليمين فهي يمين المدعي، وهذا بناء على القول الراجح أن الأموال تثبت بشاهد ويمين.

قوله: «وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفاً وَقَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ بَعْضَهُ بَطَلَتْ شَهَادَتُهُ» أي: وإن شهد الشاهدان على إنسان أن عليه ألفًا لآخر وقال أحد الشاهدين: قضاه بعضه: بطلت شهادته؛ للتناقض في هذه الشهادة، فإنه إذا شاهد بأن الألف جميعه عليه ثم شهد بأنه قضاه بعضه فمعنى ذلك أنه لم يكن الألف جميعه عليه فيكون كلامه متناقضا فتبطل شهادته.

قوله: «وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَقْرَضَهُ أَلْفاً ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ نِصْفَهُ صَحَّتْ شَهَادَتُهُمَا»؛ لأنه رجوع عن الشهادة بالخمسمائة وإقرار بغلط نفسه، فلا تناقض في هذه العبارة.

تنبيه: التفريق بين مدلول المفردات في اللغة العربية أصبحت نادرة بين عامة الناس في هذا الزمن، فالمعول عليه هو عرف عامة الناس، فعلى القاضي العمل بما اشتهر استعماله لدى الناس في كلامهم ولغتهم وخطاباتهم، ولا يتقيد بعبارات الفقهاء.

قوله: «وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِاقْتِضَاءِ الحَقِّ أَنْ يَشْهَدَ بِهِ» أي: من تحمل شهادة دين، وأخبره عدل بقضاء المدين للدائن، فلا يجوز له أن يذهب ويشهد عند القاضي بثبوت الدين على المدين؛ لأن شهادته في هذه الحال تؤدي لأكل المال بالباطل؛ لكون المدين قد قضى الدين فلا وجه لمطالبته به مرة أخرى.

قوله: «وَلَوْ شَهِدَ اثْنَانِ فِي جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنَّهُ طَلَّقَ أَوْ أَعْتَقَ أَوْ شَهِدَا عَلَى خَطِيبٍ أَنَّهُ قَالَ أَوْ فَعَلَ عَلَى المِنْبَرِ فِي الخُطْبَةِ شَيْئًا وَلَمْ يَشْهَدْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُمَا: قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا» ساق المؤلف هذه العبارة للرد على من يشترط الاستفاضة في الأمور التي تحصل في الملأ أمام الناس كالطلاق والعتاق في جمع من الناس وخطبة الخطيب على المنبر؛ لأن الشيء إذا وقع أمام ملأ من الناس لا يكفي في إثباته شهادة شاهدين عند بعض الفقهاء، لكن المؤلف يرى كفاية الشاهدين، ولا يلزم إحضار أكثر من ذلك، وما ذكره المؤلف هو الراجح في هذه المسألة.

بَابُ شُرُوطِ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي سِتَّةٌ:

أَحدُهَا: البُلُوغُ، فَلا شَهَادَةَ لِصَغِيرٍ، وَلَوْ اتَّصَفَ بالعَدَالَةِ.

الثَّانِي: العَقْلُ، فَلا شَهَادَةَ لِمَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ.

الثَّالِثُ: النُّطقُ، فَلا شَهَادَةَ لأَخْرَسَ، إلَّا إذَا أَدَّاهَا بِخَطِّه.

الرَّابِعُ: الحِفْظُ، فَلا شَهَادَةَ لِمُغَفَّلٍ، وَمَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَسَهْوٍ.

الخَامِسُ: الإِسْلامُ، فَلا شَهَادَةَ لكَافِرٍ، وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِ.

السَّادِسُ: العَدَالَةُ. وَيُعْتَبَرُ لَهَا شَيْئَانِ: الصَّلاحُ في الدِّينِ. وَهُوَ: أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا، وَاجْتِنَابُ المُحَرَّمِ؛ بِأَنْ لا يَأْتِيَ كَبِيرةً، وَلا يُدْمِنَ عَلَى صَغِيرَةٍ. الثَّانِي: اسْتِعْمَالُ المُرُوءَةِ. بِفِعْلِ مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ، وَتَرْكِ مَا يُدَنِّسُهُ وَيَشِينُهُ.

فَلا شَهَادَةَ: لِمُتَمَسْخِرٍ، وَرَقَّاصٍ، ومُشَعْبِذٍ، وَلاعِبٍ بِشِطْرَنْجٍ، وَنَحْوِهِ. ولا: لِمَن يَمُدُّ رِجْلَيْهِ بِحَضْرَةِ النَّاسِ، أَوْ يَكْشِفُ مِنْ بَدَنِهِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بتَغْطِيَتِهِ. وَلا: لِمَنْ يَحْكِي المُضْحِكَاتِ. وَلا: لِمَنْ يَأْكُلُ بِالسُّوقِ. وَيُغْتَفَرُ اليَسِيرُ كَاللُّقْمَةِ وَالتُّفَاحَةِ].

❊❊❊

الشــرح

قوله: «وَهِيَ سِتَّةٌ، أَحَدُهَا: البُلُوغُ، فَلَا شَهَادَةَ لِصَغِيرٍ وَلَوْ اتَّصَفَ بِالعَدَالَةِ»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولا يعتبر الصبي من الرجال.

وذهب بعض الفقهاء إلى قبول شهادة الصبيان في الجراح قبل الافتراق خاصة حتى لا يُلقّنوا، وإليه ذهب المالكية[١]، وهو رواية عند الحنابلة[٢] وقد روي هذا عن ابن الزبير[٣] وعلي[٤] رضي الله عنهم، وقال إبراهيم النخعي: «تجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض»[٥].

قوله: «الثَّانِي: العَقْلُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ» لأن هؤلاء لا يقبل قولهم على أنفسهم فعلى غيرهم من باب أولى.

قوله: «الثَّالِثُ: النُّطْقُ، فَلَا شَهَادَةَ لأَخْرَسَ إِلاَّ إِذَا أَدَّاهَا بِخَطِّهِ»؛ وذلك لدلالة الخط على اللفظ.

وذهب بعض الفقهاء إلى قبول شهادة الأخرس إذا فُهمت إشارته؛

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٦).

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/ ٣٧.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٨٠ (٢١٤٣٢).

(٤) المرجع السابق ٤/ ٨٣ (٢١٤٤٧).

(٥) المرجع السابق (٢١٤٣٠).

لقيام الإشارة مقام النطق في كثير من الأحكام فكذا هنا، وهذا هو القول الراجح، فما دامت إشارته مفهومة فلا مانع شرعا من قبول شهادته.

قوله: «**الرَّابِعُ: الحِفْظُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمُغَفَّلٍ وَمَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَسَهْوٍ**» الـمُغَفَّل هو الذي يكثر منه الذهول والخطأ والغلط والسَّهو حتى أصبحت سمة غالبة عليه، فلا تقبل شهادته، أما من كان قليل الخطأ والسهو فتقبل منه؛ لأن كل بني آدم خطاء، وقلّ من يسلم منها، وكذا غير المغفل لكنه كثير الأوهام والسهو لا تُقبل شهادته؛ لأنه لا تحصل الثقة بقوله.

قوله: «**الخَامِسُ: الإِسْلامُ، فَلَا شَهَادَةَ لِكَافِرٍ وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِ**»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والكافر غير عدل، ولقول الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والكافر غير مرضي، وقد جاء عن عمر رضي الله عنه[١] أنه أجاز شهادة بعضهم على بعض وهو مذهب الحنفية[٢] ورواية عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى[٣].

وتُقبل شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر إذا لم يكن غيرهم ويُستحلف مع شهادته بعد العصر؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٨/ ٣٤٧ (١٥٤٩٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق ٧/ ١٠٢-١٠٣، والمبسوط ١٦/ ١٣٣.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٦.

مِنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [المائدة: ١٠٦].

قوله: «**السَّادِسُ: العَدَالَة، وَيُعْتَبَرُ لَهَا شَيْئَانِ: الصَّلاحُ فِي الدِّينِ، وَهُوَ أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا وَاجْتِنَابُ المُحَرَّمِ**» من أدى الفرائض واجتنب المحرمات فهو متفق على عدالته، ويفهم من كلام المؤلف أن من ترك الرواتب فليس بعدل؛ لأنه قال: «**وَهُوَ أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا**» وهذا مأخوذ من قول الإمام أحمد: «من ترك الوتر فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة»(١)، ولكن هذا محل نظر؛ لأن الرواتب ليست واجبة إنما هي مستحبة.

وهذه المقولة عن الإمام أحمد يمكن الجواب عنها بأمرين:

الأمر الأول : في ثبوتها عن الإمام أحمد نظر؛ لأنه نُقل عنه أنه قال: «الوتر ليس بمنزلة الفرض، فلو أن رجلا صلى الفريضة وحدها جاز له»(٢)

الأمر الثاني: يحتمل أنه قالها من باب التأكيد والحث على أدائها(٣)،

---

(١) المغني ٢/ ٥٩٤.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٥٩٥.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٥٩٤-٥٩٥.

فلا يؤخذ قوله على إطلاقه، والصواب أن من ترك الرواتب كالوتر وغيره، فإن هذا لا يقدح في عدالته.

قوله: «**بِأَنْ لَا يَأْتِي كَبِيرَةً**» لأن من ارتكب كبيرة صار فاسقًا، وسبق ذكر ضابط الكبيرة وهو كل معصية ورد فيها حدٌّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة: من لعنةٍ، أو غضبٍ، أو سخطٍ، أو نارٍ، أو نفيِ إيمانٍ أو نفي دخول الجنة ونحو ذلك كالزنا والقذف وشرب الخمر.

والحاصل أن ضابط العدالة الذي ذكره المؤلف شيئان:

الأول: الصلاح فِي الدِّينِ، وذلك بأداء الفرائض برواتبها واجتناب المحرمات بأن لا يأتي كبيرة ولا يصر على صغيرة.

والثاني: استعمال المروءة بفعل ما يجمله وترك ما يدنسه.

ولكن هذا الضابط بهذه القيود ليس عليه دليل ظاهر، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن العدالة مأخوذة من قول الله تعالى: ﴿**مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكل مرضيٍّ عند الناس يطمئنون لشهادته وقوله فهو مقبول، وقد اختار هذا أبو العباس بن تيمية حيث قال: «والعدل في كل زمان ومكان وطائفة بحسبها، فيكون الشاهد في كل قوم من كان ذا عدل فيهم، وإن كان لو كان في غيرهم لكان عدله على وجه آخر، وبهذا يمكن الحكم بين الناس، وإلا فلو اعتُبر في شهود كل طائفة أن لا يشهد عليهم إلا من يكون قائمًا بأداء الواجبات وترك

المحرمات كما كان الصحابة لبطلت الشهادات كلها أو غالبها»[١]، وهذا هو القول الراجح في ضابط العدالة؛ لأنه لو أخذنا بالضابط الذي ذكره الفقهاء لأبطلنا شهادة معظم الناس في وقتنا الحاضر، فقليل من الناس من يكون مؤدياً لجميع الواجبات الشرعية، ومجتنباً للكبائر، وليس مصراً على الصغائر.

ففي وقتنا الحاضر من يحلق لحيته مثلاً فهل تقبل شهادته؟

لو أخذنا بضابط الفقهاء فلا تقبل شهادته، لكن الصواب أنه إذا كان ثقةً وصادقاً، وما جُرِّب عليه الكذب، فهذا يرضاه الناس عادة في الشهادة في وقتنا الحاضر فتقبل شهادته، وهذا الذي عليه العمل في المحاكم، لكن لو كان هذا في زمن الصحابة أو التابعين ما قُبلت شهادته.

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه لا يسع الناس العمل بغيره حيث قال: « أهل العلم اشترطوا في الشاهد في الحقوق بين الناس: أن يكون عدلاً ظاهراً، وذكروا صفات العدالة، وحدَّها بعضهم بحدٍّ مأخوذٍ من قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقال: كل مرضي عند الناس يطمئنون لقوله وشهادته فهو مقبول، وهذا أحسن الحدود ولا يسع الناس العمل بغيره.»[٢].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٤.

(٢) بهجة قلوب الأبرار ١/ ١٢٤

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو طبقنا ما ذكره الفقهاء ـ رحمهم الله ـ فيما يعتبر للعدالة على مجتمع المسلمين اليوم لم نجد أحداً إلا نادراً، وحينئذٍ تضيع الحقوق، وإذا رجعنا إلى مستند الفقهاء في اشتراط العدالة وجدنا ذلك في آيتين أو أكثر، لكن معناهما واحد ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وعند التأمل قد لا يكون في الآيتين دليلٌ على ما اشترطه الفقهاء؛ لأن الله قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، أي: صاحبي عدل، ولا يلزم من كونهما صاحبي عدل أن يتصفا بالعدالة المطلقة، بل يمكن أن نقول: إن معنى الآية ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ في شهادته، فمتى كان ذا عدل في الشهادة فإنه يقبل، ودينه لله عزّ وجل؛ ولهذا لو كان الإنسان مخالفـاً للعدالة في الكذب فإننا لا نقبله بلا شك؛ لأن الشهادة تعتمد اعتماداً كلياً على الصدق في النقل، وإذا كان هذا الإنسان معروفـاً بالكذب فهذا لا نقبل شهادته؛ لأن هذا الوصف - وهو الكذب - مخلٌّ بأصل الشهادة، فإن الشهادة مبنية على الصدق في الخبر، وهي خبر في الواقع، فإذا كان كاذبـاً فلا شك أن هذا يخل بشهادته ولا نقبلها، أما لو كان الرجل يحلق لحيته لكن نعلم أنه في باب الأخبار صدوق لا يمكن أن يكذب، وقد تتبعنا أخباره، فكيف نرد خبره؟! فعلى المذهب ترد شهادته، ولكن على القول الراجح: تقبل، وحينئذٍ نقول: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: في الشهادة»[1].

---

(١) الشرح الممتع ١٥/ ٤٣٢،٤٣٢.

قوله: «وَلَا يُدْمِنُ عَلَى صَغِيرَةٍ» أي أن الصغيرة مع الإصرار تتحول إلى كبيرة، وهو مروي عن ابن عباس[(١)] رضي الله عنهما، وقال بعض العلماء: إن الإدمان على الصغيرة ليست في منزلة ارتكاب الكبيرة، وانتصر لهذا الشوكاني[(٢)]، وهذا هو الأقرب؛ إذ أن القول بأن الإصرار على الصغيرة يُحوِّلها إلى كبيرة لا دليل عليه، ثم نه يفضي لتفسيق أكثر الأمة؛ إذ أن أكثر الناس عندهم صغائر يصرون عليها، ولا يُقال بذلك إلا بدليل واضح، وليس في المسألة دليل سوى الأثر عن ابن عباس إن صحَّ عنه.

قوله: «الثَّانِي: اسْتِعْمَالُ الْمُرُوءَةِ بِفْعِلِ مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ، وَتَرْكُ مَا يُدَنِّسُهُ وُيُشِينُهُ» أي: لابد مع الصلاح في الدين أن يكون لديه مروءة، فلا يفعل أمراً يخالف المروءة.

ووضح المؤلف المقصود بالمروءة بأنها فعل (**مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ وَتَرْكُ مَا يُدَنِّسُهُ وُيُشِينُهُ**)، ويتضح أكثر بالأمثلة التي ذكرها.

قوله: «فَلا شَهَادَةَ لِمُتَمَسْخِرٍ» أي الذي يغلب عليه الـهَزَل والسخرية ويأتي بما يُضحك الناس من قول أو فعل.

قوله: «وَرَقَّاصٍ» أي كثير الرقص في الحفلات والمناسبات.

---

(١) أخرجه: ابن أبي الدنيا في التوبة (٦٠) و(١٧٣).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٦٨.

قوله: «وَمُشَعْبِذٍ» أي صاحب الشعبذة وهي: الخِفة في حركة اليدين كالسحر ونحوه.

قوله: «وَلَاعِبٍ بشَطْرَنجٍ وَنَحْوِهِ» كنرد.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَمُدُّ رِجْلَيْهِ بِحَضْرَةِ النَّاسِ» والأمثلة التي ذكرها المؤلف هي مما تنافي المروءة في زمانه، أما في الوقت الحالي فمد الرجلين بحضرة الناس لا ينافي المروءة؛ لأنه قد يمدهما لشعوره بالتعب والإرهاق فيريد أخذ الراحة، والذي يظهر أن المرجع ذلك إلى العرف.

قوله: «أَوْ يَكْشِفَ مِنْ بَدَنِهِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِتَغْطِيَتِهِ» كمن يعيش في بلد يغطون رؤوسهم بالغترة أو الشماغ ثم لا يلبسها فلا تقبل شهادته؛ لأن فعله ينافي المروءة أو يلبس سراويل قصيرة ويمشي بها في الطرقات، والمرجع في ذلك إلى العرف كما سبق.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَحْكِي المُضْحِكَاتِ» أي لمن يكثر من الحكايات المضحكة والنكات وغيرها.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَأْكُلُ بِالسُّوقِ» الأكل في السوق بمرأى من الناس مما ينافي المروءة، وكان الأكل في المطاعم يعتبر قديمًا مما ينافي المروءة بخلاف الوقت الحالي، فقد أصبح الأكل في المطاعم معتادا ولا ينافي المروءة في عرف الناس.

قوله: «**وَيُغْتَفَرُ اليَسِيرُ، كَاللُّقْمَةِ وَالتُّفَّاحَةِ**» أي: لو أكل شيئا يسيرا كتمرات أو تفاحة ونحو ذلك فلا ينافي ذلك المروءة، والضابط في ذلك العرف، فما عدَّه الناس في عرفهم منافيًا للمروءة فهو كذلك، وما لا فلا.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَمَتَى وُجِدَ الشَّرْطُ؛ بِأَنْ بَلَغَ الصَّغِيرُ، وعَقَلَ المَجْنُونُ، وأَسْلَمَ الكَافِرُ، وَتَابَ الفاسِقُ: قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ بِمُجَرَّدِ ذلكَ.

وَلا تُشْتَرَطُ: الحُرِّيَّةُ، فتُقْبَلُ شَهادَةُ العَبْدِ وَالأَمَةِ، في كُلِّ مَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ الحُرِّ وَالحُرَّةِ.

ولا يُشْتَرَطُ: كَوْنُ الصِّنَاعَةِ غَيْرَ دَنِيئَةٍ. وَلا: كَوْنُهُ بَصِيرًا، فتُقْبَلُ شَهادَةُ الأَعْمَى بِمَا سَمِعَهُ، حَيْثُ تَيَقَّنَ الصَّوْتَ، وَبِمَا رَآهُ قَبْلَ عَمَاهُ].

الشرح

قوله: «وَمَتَى وُجِدَ الشَّرْطُ بِأَنْ بَلَغَ الصَّغِيرُ، وَعَقَلَ المَجْنُونُ، وَأَسْلَمَ الكَافِرُ، وَتَابَ الفَاسِقُ قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ بِمَجَرَّدِ ذَلِكَ» أي إذا زال المانع بأن بلغ الصغير وعقل المجنون وأسلم الكافر وتاب الفاسق فتقبل الشهادة؛ لأن ردَّها كان لمانع وقد زال، وهذا تقييد لما سبق من نفي قبول شهادتهم.

وقال بعض العلماء: يعتبر في توبة الفاسق إصلاح العمل بأن تظهر علامات وقرائن على توبته وصلاحه كأن يحافظ على الصلاة مع الجماعة في المسجد ونحو ذلك فتُقبل شهادتُه حينئذ، أما مجرد الكلام

وتلفظه بالتوبة ووعده بالاستقامة فلا يكفي، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

قوله: «**وَلَا تُشْتَرَطُ الحُرِّيَّةُ، فَتُقْبَلُ شَهَادَةُ العَبْدِ وَالأَمَةِ فِي كُلِّ مَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ الحُرِّ وَالحُرَّةِ**» وذلك لعموم الأدلة في الشهادة، والرقيق داخل فيها كما قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، والعبد من رجال المسلمين، فتقبل شهادته وكذا الأمة.

قوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الصِّنَاعَةِ غَيْرَ دَنِيئَةٍ**» فتقبل شهادة الزبّال والحجّام والحدّاد ونحوهم إذا كان صالحًا في دينه، ولم يأت بما ينافي المروءة؛ لأن الصناعة ليست شرطًا في اعتبار الشهادة من عدمها.

مسألة: تقبل شهادة ولد الزنا؛ لعموم الأدلة ولأنه قد يكون من أصلح الناس وأتقاهم، ولا يؤاخذ بجريمة والديه، وقيل: لا تقبل شهادته[(١)]، وهو قول ضعيف، والصواب قبول شهادته.

قوله: «**وَلَا كَوْنُهُ بَصِيراً، فَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الأَعْمَى بِمَا سَمِعَهُ حَيْثُ تَيَقَّنَ الصَّوْتَ وَبِمَا رَآهُ قَبْلَ عَمَاهُ**» البصر ليس شرطًا في الشهادة فتقبل شهادة الأعمى بما سمع، وبما رآه قبل العمى، وقد رُوي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما أنهما أجازا شهادة الأعمى، ولا يُعرف لهما مخالف من الصحابة[(٢)].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ١٧٩.

(٢) ينظر: العدة شرح العمدة ص: ٦٨٥، المبدع ٨/ ٣١٩.

بَابُ مَوَانِعِ الشَّهَادَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهِيَ سِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: كَوْنُ الشَّاهِدِ أَوْ بَعْضِهِ مِلْكًا لِمَنْ شَهِدَ لَهُ. وَكَذَا: لَوْ كَانَ زَوْجًا لَهُ، وَلَوْ في المَاضِي. أَوْ: كَانَ مِنْ فُرُوعِهِ، وَإِنْ سَفَلُوا، مِن وَلَدِ البَنِينَ والبَنَاتِ.

أَوْ: مِن أُصُولِهِ، وَإِنْ عَلَوْا. وَتُقْبَلُ: لِبَاقِي أَقَارِبِهِ، كَأَخِيهِ. وَكُلُّ مَن لا تُقْبَلُ لَهُ: فَإِنَّهَا تُقْبَلُ عَلَيْهِ.

الثَّانِي: كَوْنُهُ يَجُرُّ بِهَا نَفْعًا لِنَفْسِهِ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَتُهُ لِرَقِيقِهِ وَمُكَاتَبِهِ. ولا: لِمُوَرِّثِهِ، بِجُرْحٍ قَبْلَ انْدِمَالِهِ. وَلا: لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُو شَرِيكٌ فِيهِ. ولا: لِمُسْتَأْجِرِهِ فِيمَا اسْتَأْجَرَهُ فِيهِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَدْفَعَ بِهَا ضَرَرًا عَنْ نَفْسِهِ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَةُ العَاقِلَةِ بِجَرْحِ شُهُودِ قَتْلِ الخَطَأِ. وَلا: شَهَادَةُ الغُرَمَاءِ بِجَرْحِ شُهُودِ دَيْنٍ عَلَى مُفْلِسٍ. ولا: شَهَادَةُ الضَّامِنِ لِمَن ضَمِنَه بقَضَاءِ الحَقِّ، أَوْ الإِبْرَاءِ مِنْهُ.

وَكُلُّ مَن لا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ: لا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ بِجَرْحِ شَاهِدٍ عَلَيْهِ.

الرَّابِعُ: العَدَاوَةُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى. كَفَرَحِهِ بِمَسَاءَتِهِ، أَوْ غَمِّهِ لِفَرَحِهِ، وَطَلَبِهِ لَهُ الشَّرَّ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَتُهُ عَلَى عَدُوِّهِ، إِلَّا في عَقْدِ النِّكَاحِ.

الخَامِسُ: العَصَبِيَّةُ. فَلا شَهَادَةَ: لِمَنْ عُرِفَ بِهَا، كتَعَصُّبِ جَمَاعَةٍ عَلَى جَمَاعَةٍ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ رُتْبَةَ العَدَاوَةِ.

السَّادِسُ: أَنْ تُرَدَّ شَهَادَتُهُ لِفِسْقِهِ، ثُمَّ يَتُوبُ وَيُعِيدُهَا. أَوْ: يَشْهَدَ لِمُوَرِّثِه بِجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ، ثُمَّ يَبْرَأُ وَيُعِيدُهَا. أَوْ: تُرَدَّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ، أَوْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْ عَدَاوَةٍ، أَوْ مُلْكٍ، أَوْ زَوْجِيَّةٍ، ثُمَّ يَزُولُ ذَلكَ وَتُعَادُ. فَلاَ تُقْبَلُ: في الجَمِيعِ. بِخلافِ: مَا لَوْ شَهِدَ وَهُوَ كَافِرٌ، أَوْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، أَوْ أَخْرَسُ، ثُمَّ زَالَ ذَلكَ وَأَعَادُوهَا].

الشـــرح

قوله: «**وَهِيَ سِتَّةٌ: أَحَدُهَا: كَوْنُ الشَّاهِدِ أَوْ بَعْضِهِ مِلْكًا لِمَنْ شَهِدَ لَهُ**» كأن يكون الشاهد رقيقًا عند السيد، فيريد أن يشهد لسيده فلا تقبل شهادته؛ لأنَّ الرقيق ملك للسيد، ونفقة الرقيق على سيده.

قوله: «**وَكَذَا لَوْ كَانَ زَوْجًا لَهُ**» أي لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر؛ لأنه متهم بالحيف في شهادته، وكل واحد منهما يستفيد من مال الآخر ويتبسط فيه.

قوله: «**وَلَوْ فِي المَاضِي**» أي لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ولو بعد الطلاق؛ لأنه يمكن أن يراجعها بعد الشهادة فيكون متهمًا في شهادته، والأقرب أنه إذا لم يكن ثَمَّ تهمة فتقبل شهادة أحد الزوجين للآخر بعد الطلاق.

قوله: «**أَوْ كَانَ مِنْ فُرُوعِهِ وَإِنْ سَفَلُوا، مِنْ وَلَدِ البَنِينَ وَالبَنَاتِ، أَوْ مِنْ**

أُصُولِهِ وَإِنْ عَلَوْا» أي لا تقبل شهادة الفروع للأصول ولا العكس؛ لأن كلًّا منهما مُتَّهَم في حق الآخر، ومما يدل لذلك قصة علي رضي الله عنه، قال شريح: «لما توجه عليٌّ إلى حرب معاوية افتقد درعًا له، فلما انقضت الحرب ورجع إلى الكوفة أصاب الدرع في يد يهودي يبيعها في السوق: فقال له علي: يا يهودي هذه الدرع درعي لم أبع ولم أهب، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، فقال علي: نصير إلى القاضي، فتقدما إلى شريح، فقال شريح: قل يا أمير المؤمنين، فقال: نعم إن هذه الدرع التي في يد اليهودي درعي لم أبع ولم أهب، فقال شريح: ما تقول يا يهودي؟ فقال: درعي وفي يدي، فقال شريح: يا أمير المؤمنين بينة؟ قال: نعم قنبر والحسن يشهدان أن الدرع درعي، قال: شهادة الابن لا تجوز للأب، فقال: رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**»، فقضى شريحٌ بالدرع لليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه، أشهد أن هذا الحَقُّ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الدرع درعك كنت راكبًا على جملك الأورق وأنت متوجه إلى صفين فوقعت منك ليلا فأخذتها، وخرج يقاتل مع علي بالنهروان فقتل»[(١)]، والشاهد من هذه القصة: أن شريحًا لم يقبل شهادة الحسن لأبيه علي رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/ ١٤٠-١٤١، وينظر: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٣٤٤ (١٥٤٧٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٧٠ (٢٣٣١٤).

قوله: «**وَتُقْبَلُ لِبَاقِي أَقَارِبِهِ كَأَخِيهِ**» وعمه وخاله وسائر أقاربه؛ وذلك لعموم الآيات.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أن شهادة الأخ لأخيه -إذا كان عدلًا- جائزة»[1].

ولا يصح القياس على الوالد والولد في عدم قبول الشهادة؛ لأن بينهما بعضية وقرابة قوية بخلاف الأخ والعم والخال ونحوهم.

قوله: «**وَكُلُّ مَنْ لَا تُقْبَلُ لَهُ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ عَلَيْهِ**» أي كل من سبق القول فيهم بأنه لا تقبل شهادتهم لهم، فإنها تقبل عليهم؛ وذلك لانتفاء التهمة والريبة؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

قوله: «**الثَّانِي: كَوْنُهُ يَجُرُّ بِهَا نَفْعًا لِنَفْسِهِ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِرَقِيقِهِ وَمُكَاتَبِهِ**» أي: كون الشاهد يجر بالشهادة نفعًا لنفسه، فلا تُقبل شهادة السيد لرقيقه؛ لأنه ينتفع بها، فإن الرقيق شهادته ترجع بالنفع لسيده، وكذلك المكاتب لا تُقبل شهادته له؛ لأنه عبدٌ ما بقي عليه درهم.

قوله: «**وَلَا لِمُوَرِّثِهِ بِجُرْحٍ قَبْلَ انْدِمَالِهِ**» لأنه قد يسري الجرح في بدنه فيموت، فتجب الدية للشاهد بشهادته فكأنه شهد لنفسه، ففيها جلب منفعة للشاهد.

---

(١) الإجماع ص: ٣٠.

قوله: «وَلَا لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ شَرِيكٌ فِيهِ» وذلك لجرها نفعا له فهو متهم بشهادته، قال الموفق بن قدامة: «لا نعلم فيه خلافًا»(١).

قوله: «وَلَا لِمُسْتَأْجِرِهِ فِيمَا اسْتَأْجَرَهُ فِيهِ» وذلك لوجود التهمة فيه؛ لأن الأجير إذا شهد لمؤجره فيما استأجره فيه سيجر بها نفعـًا لنفسه فلا تقبل شهادته له، والضابط فيما تقدم هو أن كل شهادة يجر الشاهد بها نفعـًا لنفسه لا تقبل.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ يَدْفَعَ بِهَا ضَرَرًا عَنْ نَفْسِهِ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ العَاقِلَةِ بِجَرْحِ شُهُودِ قَتْلِ الخَطَأِ» وكذلك شبه العمد؛ وذلك لتهمتهم في جرح الشهود؛ لأن الغاية من جرحهم للشهود، نفي ثبوت الدية عليهم وإسقاطها عنهم، فيريدون بذلك دفع الضرر عن أنفسهم.

قوله: «وَلَا شَهَادَةُ الغُرَمَاءِ بِجَرْحِ شُهُودِ دَيْنٍ عَلَى مُفْلِسٍ» أي إذا أراد الغرماء جرح شهود يثبتون دينا على مفلس فلا يقبل جرحهم ولا شهادتهم؛ لما فيه من توفير المال عليهم.

قوله: «وَلَا شَهَادَةُ الضَّامِنِ لِمَنْ ضَمِنَهُ بِقَضَاءِ الحَقِّ أَوْ الإِبْرَاءِ مِنْهُ» لأنه متهم بقصد دفع الضمان عن نفسه.

---

(١) المغني ١٤/ ١٧٨.

قوله: «**وَكُلُّ مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ بِجَرْحِ شَاهِدٍ عَلَيْهِ**» وذلك للتهمة، والضابط في هذا هو أن كل شهادة يجر الشاهد بها نفعًا لنفسه أو يدفع عنه بها ضرراً عنه فلا تقبل شهادته.

قوله: «**الرَّابِعُ: العَدَاوَةُ لِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى**» ويفهم منه أنه إذا كانت العداوة لله فإنها غير مؤثرة في الشهادة، فإن المؤمن يوالي المؤمنين ويعادي الكافرين، ويحب الصالح ويعادي الفاسق لكن إذا كانت لغير الله فإنها مؤثرة في قبول الشهادة.

قوله: «**كَفَرَحِهِ بِمَسَاءَتِهِ أَوْ غَمِّهِ لِفَرَحِهِ وطَلَبِهِ لَهُ الشَّرَّ**» هذا هو الضابط للعداوة المؤثرة، فمن كان يفرح بمساءة شخص ما كمصيبة وبلاء، ويغتم لفرحه كرزق وعافية ويطلب له الشر فهو عدو له، فلا تقبل شهادته عليه، ويعرف ذلك بالقرائن.

قوله: «**فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى عَدُوِّهِ**» أي لا تقبل الشهادة على العدو في هذه الحال، لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه**»[(١)]، وقوله: «ذي غمر» أي: ذي عداوة وحقد على أخيه، وهذا الحديث حسن[(٢)]، والعمل عليه عند أهل العلم بشرط إثبات العداوة الحقيقية لا المتوهمة، ولا بمجرد الدعاوى المجردة عن الأدلة والقرائن الصحيحة.

---

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٣٣٥، وابن ماجه (٢٣٦٦) وأحمد ١١/ ٥٠١ (٦٨٩٩).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٣٦٤: «سنده قوي»

قوله: «إِلَّا فِي عَقْدِ النِّكَاحِ» لأن القصد من الشهادة في النكاح هو إعلانه ولا تهمة هنا، فلو شهد العدو مثلاً تحقق المقصود وهو الإعلان.

قوله: «الخَامِسُ: العَصَبِيَّةُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمَنْ عُرِفَ بِهَا، كَتَعَصُّبِ جَمَاعَةٍ عَلَى جَمَاعَةٍ وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ رُتْبَةَ العَدَاوَةِ» فإذا كان شخص متعصبًا ضد شخص أو جماعة على جماعة فلا تقبل شهادتهم لحصول التهمة بذلك، ويعرف ذلك بالقرائن والبينات.

قوله: «السَّادِسُ: أَنْ تُرَدَّ شَهَادَتُهُ لِفِسْقِهِ، ثُمَّ يَتُوبُ وَيُعِيدُهَا» فلا تقبل للتهمة في ذلك؛ لأنه ربما تاب لكي تقبل شهادته؛ لكونه يُعيَّر برد شهادته فرُبَّما قصد بالشهادة إزالة العار عن نفسه.

قوله: «أَوْ يَشْهَدَ لِمُوَرِّثِهِ بِجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ، ثُمَّ يَبْرَأُ وَيُعِيدُهَا» فلا تقبل شهادته؛ للتهمة، أي: يشهد إنسان لمورثه بجرح قبل برئه ثم تُرد شهادته ثم يبرأ ويعيد الشهادة، فلا تُقبل للتهمة في ذلك.

قوله: «أَوْ تُرَدَّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ، أَوْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْ عَدَاوَةٍ، أَوْ مُلْكٍ أَوْ زَوْجِيَّةٍ، ثُمَّ يَزُولُ ذَلِكَ وَتُعَادُ، فَلَا تُقْبَلُ فِي الجَمِيعِ» لأجل التهمة في ذلك.

قوله: «بِخِلَافِ مَا لَوْ شَهِدَ وَهُوَ كَافِرٌ أَوْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ أَوْ أَخْرَسُ، ثُمَّ زَالَ ذَلِكَ وَأَعَادُوهَا» أي لو شهد الكافر قبل إسلامه أو غير المكلف قبل بلوغه أو الأخرس قبل برئه ثم زال المانع بأن أسلم الكافر وبلغ الصغير

وزال الخرس وأعادوها بعد ذلك فإنها تُقبل؛ لأن ردها كان لمانع، فإذا زال صار أهلاً لأدائها، لانتفاء التهمة عنهم في هذه الحال بخلاف من سبق ذكرهم.



بَابُ أَقْسَامِ المَشْهُودِ بِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهُو سِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: الزِّنَى. فلا بُدَّ: مِنْ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ يَشْهَدُونَ بِهِ، وَأَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ في فَرْجِهَا. أَوْ: يَشْهَدُونَ أَنَّهُ أَقَرَّ أَرْبَعًا.

الثَّانِي: إِذَا ادَّعَى مَن عُرِفَ بِغِنًى أَنَّه فَقِيرٌ؛ لِيَأْخُذَ مِنَ الزَّكَاةِ. فلا بُدَّ: مِن ثَلاثَةِ رِجَالٍ.

الثَّالِثُ: القَوَدُ، والإعْسَارُ، وَمَا يُوجِبُ الحَدَّ وَالتَّعْزِيرَ. فلا بُدَّ: مِن رَجُلَيْنِ. ومِثْلُه: النِّكَاحُ، والرَّجْعَةُ، وَالخُلْعُ، والطَّلاقُ، والنَّسَبُ، وَالوَلاءُ، والتَّوْكِيلُ في غَيْرِ المَالِ.

الرَّابِعُ: المَالُ وَمَا يُقْصَدُ بِهِ المَالُ. كَالقَرْضِ، وَالرَّهْنِ، وَالوَدِيعَةِ، وَالعِتْقِ، والتَّدْبِيرِ، وَالوَقْفِ، وَالبَيْعِ، وجِنَايَةِ الخَطَأ. فيَكْفي فِيهِ: رَجُلانِ، أَوْ: رَجُلٌ وامْرَأَتَانِ، أَوْ: رَجُلٌ وَيَمِينٌ، لا: امْرَأَتانِ وَيَمِينٌ.

وَلَوْ كَانَ لِجَماعَةٍ حَقٌّ بِشَاهِدٍ، فَأَقَامُوهُ، فَمَنْ حَلَفَ: أَخَذَ نَصِيبَهُ، وَلا يُشارِكُهُ مَنْ لَمْ يَحْلِفْ.

الخَامِسُ: دَاءُ دابَّةٍ، ومُوضِحَةٍ، وَنَحْوِهِمَا. فَيُقْبَلُ: قَوْلُ طَبِيبٍ وَبَيْطَارٍ وَاحِدٍ لِعَدَمِ غَيْرِهِ في مَعْرِفَتِهِ. وَإِنْ اخْتَلَفَ اثْنَانِ: قُدِّمَ قَوْلُ المُثْبِتِ.

السَّادِسُ: مَا لا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ غَالِبًا. كَعُيُوبِ النِّسَاءِ تَحْتَ الثِّيَابِ، وَالرَّضَاعِ، وَالبَكَارَةِ، والثُّيُوبَةِ، والحَيْضِ. وَكَذَا: جِرَاحَةٌ وَغَيْرُهَا،

فِي حَمَّامٍ وَعُرْسٍ وَنَحْوِهِمَا، مِمَّا لا يَحْضُرُهُ الرِّجَالُ. فَيَكْفِي فِيهِ: امْرَأَةٌ عَدْلٌ. وَالأَحْوَطُ: اثْنَتَانِ].

الشـــرح

عقد المصنف هذا الباب ليبين أن عدد الشهود يختلف باختلاف المشهود به.

قوله: «وَهُوَ سِتَّةٌ: أَحَدُهَا: الزِّنَا، فَلَابُدَّ مِنْ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ يَشْهَدُونَ بِهِ» لابُدّ لإثبات حد الزنا من أربعة رجال عدول يشهدون به، وهذا بالإجماع[1]، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

قوله: «وَأَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا» أي: لابد أن تكون الشهادة صريحة، ولا تحتمل التأويل؛ لئلا يعتقد الشاهد ما ليس بزنا زنا، فإن بعض العامة قد يعتبر المباشرة زنا فلا بد من التصريح في الشهادة بما رأى.

قوله: «أَوْ يَشْهَدُونَ أَنَّهُ أَقَرَّ أَرْبَعًا» أي يشهدون عليه أنه أقر أربع مرات بفعل الفاحشة، وسبق ذكر خلاف العلماء في اشتراط التكرار في الإقرار بالزنا، وأن المذهب عند الحنابلة أنه لابد فيه من التكرار، والراجح في جميع الحدود أنه يكفي فيها الإقرار مرة واحدة؛ إلا إذا كان ثمة شكٌّ أو اشتباه في إقراره ونحو ذلك فيمكن أن يطلب منه إعادة الإقرار.

---

(١) ينظر: المغني ١٢/ ٣٦٢-٣٦٣.

قوله: «الثَّانِي: إِذَا ادَّعَى مَنْ عُرِفَ بِغِنًى أَنَّهُ فَقِيرٌ لِيَأْخُذَ مِنَ الزَّكَاةِ فَلابُدَّ مِنْ ثَلاثَةِ رِجَالٍ» لحديث قبيصة رضي الله عنه وفيه أن النبي ﷺ قال: «**إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة**» وذكر منهم: «**ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة**»[1]، وقد اشترط المؤلف لذلك أن يكون عُرف بغنى وادعى الفقر فلابُدّ من ثلاثة شهود يشهدون بأنه أصابته فاقة وأنه مستحق للزكاة، أما إذا ادعى الفقر من لم يُعرف بغنى فإنه يُعطى من الزكاة ولا تلزم مطالبته بالبينة وإنما يُكتفى بالظاهر، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إذا ادعى الفقر من لم يعرف بالغنى وطلب الأخذ من الصدقات، فإنه يجوز للإمام أن يعطيه بلا بينة بعد أن يعلمه أنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب، فإن النبي ﷺ سأله رجلان من الصدقة، فلما رآهما جلدين صعَّد فيهما النظر وصوّبه فقال: «**إن شئتما أعطيتكما ولاحظَّ فيها لغني ولا لقويٍّ مكتسب**»[2]»[3].

وذكر معنى آخر، وهو أن مطالبة الفقير بالبينة يؤدي إلى حرمان كثير من الفقراء من الزكاة، ويقابله ترك المطالبة بالبينة فإنه يؤدي إلى إعطاء الزكاة من لا يستحقها، وحرمان الفقير المستحق أشد من مفسدة إعطائها من لا يستحق، لكن إذا شك في استحقاقه وعظه كما وعظ النبي ﷺ الرجلين الجلدين.

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ٩٧ (١٠٤٤).

(٢) أخرجه: أبو داود ٢/ ١١٨ (١٦٣٣)، والنسائي ٥/ ٩٩ (٢٥٩٨).

(٣) الفتاوى الكبرى ٤/ ٢١٤، مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٧٢.

تنبيه: لو أعطى شخص الزكاة لإنسان يحسبه فقيرًا فبان أنه غني أجزأه في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أعطى من يعتقد استحقاقه للزكاة والفقر أمر خفي قد يدعيه من لم يكن فقيرا فيكتفى في معرفته بالظاهر.

قوله: «الثَّالِثُ: القَوَدُ وَالإِعْسَارُ، وَمَا يُوجِبُ الحَدَّ وَالتَّعْزِيرَ فَلابُدَّ مِنْ رَجُلَيْنِ» القود وما يوجب الحد والتعزير لا بد فيهما من رجلين ولا يُقبل فيهما شهادة النساء، أما الإعسار فاختُلف فيه على قولين:

القول الأول: أن الإعسار يثبت بشهادة اثنين، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، وهو رواية عند الحنابلة[4]؛ قياسًا على الحقوق والأموال.

القول الثاني: أنه لا يثبت إلا بشهادة ثلاثة رجال، وهو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات[5]، واختاره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى[6]، واستدلوا بحديث قبيصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وفيه: «**حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ**»، وهذا هو القول الراجح، وعليه فلا تثبت دعوى الإعسار إلا بشهادة ثلاثة شهود.

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٩/ ١٠٦.

(٢) ينظر: الذخيرة ١٠/ ٢٥١-٢٥٢

(٣) ينظر: الوسيط ٧/ ٣٦٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٤٥.

(٥) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٤٥.

(٦) ينظر: الطرق الحكمية (ص: ١٦٢).

قوله: «**وَمِثْلُهُ النِّكَاحُ، وَالرَّجْعَةُ، وَالخُلْعُ، وَالطَّلاقُ، وَالنَّسَبُ، وَالوَلاءُ، وَالتَّوْكِيلُ فِي غَيْرِ المَالِ**» أي لا تثبت كل هذه الأمور إلا بشهادة رجلين، لقول الله تعالى في الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، ويلحق بها ما ذكره المؤلف من النكاح والخلع والطلاق والنسب والولاء والتوكيل في غير المال؛ لأن هذه كلها ليست مالا ولا يقصد به المال فلم يكن للنساء في الشهادة فيها مدخل.

قوله: «**الرَّابِعُ: المَالُ وَمَا يُقْصَدُ بِهِ المَالُ، كَالْقَرْضِ، وَالرَّهْنِ، وَالوَدِيعَةِ، وَالعِتْقِ، وَالتَّدْبِيرِ، وَالوَقْفِ، وَالبَيْعِ، وَجِنَايَةِ الخَطَأِ، فَيَكْفِي فِيهِ رَجُلانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: «**أَوْ رَجُلٌ وَيَمِينٌ**»؛ لحديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد»[١].

قوله: «**لَا امْرَأَتَانِ وَيَمِينٌ**» أي: لا تقبل شهادة امرأتين ويمين، وكذلك لا تقبل شهادة أربع نسوة؛ لأن النساء لا تقبل شهادتهن في الأموال منفردات وإنما يلزم أن يكون معهن رجل: كرجل وامرأتين، وهذا هو مذهب الحنابلة[٢]، والشافعية[٣]؛ وعللوا لذلك بنقصان شهادتهن، ولذا

---

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع ٦/ ٤٣٥، والإنصاف ١٢/ ١١٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ٢٧٨

جُعل شهادة المرأتين تعادل شهادة رجل.

القول الثاني: أنه يقبل شهادة امرأتين مع اليمين، وهو مذهب المالكية[١]، واستدلوا بأن الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل، والنبي ﷺ يقول: «**شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل**»[٢].

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمامين ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، قال ابن القيم: «هذا هو ظاهر القرآن والسنة، وليس في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ما يمنع من ذلك، بل القياس الصحيح يقتضيه»[٣].

قوله: «وَلَوْ كَانَ لِجَمَاعَةٍ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأَقَامُوهُ، فَمَنْ حَلَفَ أَخَذَ نَصِيبَهُ، وَلَا يُشَارِكُهُ مَنْ لَمْ يَحْلِفْ» لأن من حلف فقد ثبت له الحق بتقوية يمينه بالشاهد فكمل النصاب من جهته، وأما من لم يحلف، فإن الحق لم يثبت له؛ لأنه ليس له إلا شاهد واحد.

قوله: «الخَامِسُ: دَاءُ دَابَّةٍ وَمُوضِحَةٌ وَنَحْوِهِمَا، فَيُقْبَلُ قَوْلُ طَبِيبٍ وَبَيْطَارٍ وَاحِدٍ لِعَدَمِ غَيْرِهِ فِي مَعْرِفَتِهِ» الطبيب هو الذي يعالج الإنسان والبيطار هو الذي يعالج الدواب، فيُقبل قول طبيب واحد ثقة إذا لم

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٦)، والذخيرة ١٠/ ٢٥٢.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٨٦ (٧٩).

(٣) الطرق الحكمية، ص: ١٣٥.

يوجد غيره في إثبات الأمراض، أما إذا وجد غيره فلابد من اثنين على الأقل، وهذه الصورة ربما كانت تكثر في زمن المؤلف، فقد يعسر وجود طبيبين حينها، أما في الوقت الحاضر فقد كثر الأطباء بحمد الله تعالى.

قوله: «وَإِنِ اخْتَلَفَ اثْنَانِ قُدِّمَ قَوْلُ الْمُثْبِتِ» إذا اختلف طبيبان في إثبات المرض أو نفيه فيقدم قول المثبت على النافي؛ لأن المثبت عنده زيادة علم.

قوله: «السَّادِسُ: مَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ غَالِبًا، كَعِيُوبِ النِّسَاءِ تَحْتَ الثِّيَابِ، وَالرَّضَاعِ، وَالبَكَارَةِ، وَالثُّيُوبَةِ، وَالحَيْضِ، وَكَذَا جِرَاحَةٌ وَغَيْرُهَا فِي حَمَّامٍ وَعُرْسٍ وَنَحْوِهِمَا، مِمَّا لَا يَحْضُرُهُ الرِّجَالُ فَيَكْفِي فِيهِ امْرَأَةٌ عَدْلٌ» يقبل في ذلك كله قول امرأة واحدة عدل؛ لأنه مما لا يطّلع عليه الرجال غالبًا، قال الموفق بن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة»[1]، ويدل عليه ما جاء عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «**كيف وقد قيل**»، ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره[2]، فدل الحديث على قبول قول المرأة في الرضاع إذا كانت ثقة، ويلحق به

---

(١) المغني ١٤/ ١٣٤.

(٢) أخرجه: البخاري ١/ ٢٩ (٨٨).

الأمور الخاصة بالنساء التي لا يطلع عليها غيرهنَّ غالبًا كالبكارة والثيوبة والحيض والرضاع وعيوب النساء من تحت الثياب وجراحة في عرس ونحوه مما لا يحضره الرجال ونحو ذلك، فيكفي فيها امرأة عدلٌ.

قوله: «**وَالأَحْوَطُ اثْنَتَانِ**»؛ لأنه إذا كان لا يقبل في الرجال شهادة رجل واحد، فعدم قبول ذلك في النساء من باب أولى.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[فَلَوْ شَهِدَ بِقَتْلِ العَمْدِ رَجلٌ وامْرَأَتَانِ: لَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ. وَإِنْ شَهِدُوا بِسَرِقَةٍ: ثَبتَ المَالُ دُونَ القَطْعِ.

وَمَنْ حَلَفَ بالطَّلاقِ أَنَّهُ مَا سَرَقَ، أَوْ مَا غَصَبَ وَنَحْوَهُ، فَثَبَتَ فِعْلُهُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ: ثَبتَ المَالُ، وَلَمْ تَطْلُقْ].

الشـــرح

قوله: «فَلَوْ شَهِدَ بِقَتْلِ العَمْدِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ لَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ» أي: أن القصاص وكذا الحدود لا تثبت إلا بشهادة الرجال؛ لأنَّ النساء لا مدخل لهن فيهما، وعلى هذا لو شهد بقتل العمد أو الحد نساء أو رجل وامرأتان لم يثبت شيء لا القصاص ولا الدية؛ لأن قتل العمد يوجب القصاص والمال بدل منه فإذا لم يثبت الأصل لم يجب البدل.

قوله: «وَإِنْ شَهِدُوا بِسَرِقَةٍ ثَبَتَ المَالُ دُونَ القَطْعِ» أي: لو شهد رجل وامرأتان بسرقة فلا يثبت قطع يد السارق بهذه الشهادة، لكن يثبت المال للمسروق منه؛ وذلك لأن شهادة رجل وامرأتين تقبل في المال، ولا تقبل في القصاص ولا الحدود.

قوله: «**وَمَنْ حَلَفَ بِالطَّلاقِ أَنَّهُ مَا سَرَقَ أَوْ مَا غَصَبَ وَنَحْوُهُ فَثَبَتَ فِعْلُهُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ ثَبَتَ المَالُ**» لأن شهادة رجل وامرأتين أو رجل ويمين يثبت بها المال وما في معناه.

قوله: «**وَلَمْ تَطْلُقْ**» لأن الطلاق لا يثبت إلا بشهادة رجلين، فلا يثبت بشهادة رجل ويمين ولا بشهادة النساء.

مسألة: إذا ارتاب القاضي في الشهود فهل يجوز له أن يحلفهم؟

الأصل أن الشهود لا يحلفون كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لو شك القاضي في الشهود جاز له أن يحلفهم، وذهب إليه ابن وضاح، قال ابن القيم: «وهذا القول ليس ببعيد من قواعد شرع، ولا سيما مع احتمال التهمة...، وقد شرع الله سبحانه وتعالى تحليف الشاهدين إذا كانا من غير أهل الملة على الوصية في السفر»(١).

ويروى عن شريح أنه حلَّف الشهود، فقيل له: ما هذا الذي أحدثت في القضاء؟ قال: رأيت الناس أحدثوا فأحدثت(٢)، وهذا هو القول الراجح أن القاضي إذا ارتاب في الشهود جاز له أن يحلِّفهم؛ لأن القاضي أحيانًا قد يغلب على ظنه كذب الشهود، فيرى أن تحليفهم قد يردعهم

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية ص: ١٤٦.

(٢) الطرق الحكمية (ص: ١٤٦).

عن الشهادة التي ربما تكون شهادة زور لغير صاحب الحق، وإذا جاز للقاضي أن يُفرِّق الشهود إذا ارتاب فيهم فيجوز له أن يحلفهم من باب أولى.



بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَصِفَةِ أَدَائِهَا

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ: أَنْ يَقُولَ: اشْهَدْ يَا فُلانُ عَلَى شَهَادَتِي: أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلانَ بْنَ فُلانٍ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ: شَهِدْتُ عَلَيْهِ، أَوْ: أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا.

وَيَصِحُّ: أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةِ الرَّجُلَيْنِ: رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ. وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ: عَلَى مِثْلِهِمْ. وَامْرَأَةٌ: عَلَى امْرَأَةٍ، فِيمَا تُقْبَلُ فِيهِ المَرْأَةُ.

وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ فِي حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ.

الثَّانِي: تَعَذُّرُ شُهُودِ الأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ خَوْفٍ، أَوْ غَيْبَةِ مَسَافَةَ قَصْرٍ. وَيَدُومُ تَعَذُّرُهُمْ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ. فَمَتَى أَمْكَنَتْ شَهَادَةُ الأَصْلِ: وُقِفَ الحُكْمُ عَلَى سَمَاعِهَا.

الثَّالِثُ: دَوَامُ عَدَالَةِ الأَصْلِ وَالفَرْعِ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ. فَمَتَى حَدَثَ مِن أَحَدِهِمْ قَبْلَهُ مَا يَمْنَعُهُ: وُقِفَ.

الرَّابِعُ: ثُبُوتُ عَدَالَةِ الجَمِيعِ.

وَيَصِحُّ مِن الفَرْعِ أَنْ يُعَدِّلَ الأَصْلَ، لا تَعْدِيلُ شَاهِدٍ لِرَفِيقِهِ.

وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الأَصْلِ بَعْدَ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ الفَرْعِ: مَا أَشْهَدْنَاهُمْ بِشَيْءٍ: لَمْ يَضْمَنِ الفَرِيقَانِ شَيْئًا].

الشـــرح

يجوز إمضاء الشهادة على الشهادة في الأموال إجماعًا[(١)]؛ وذلك لأن الشهود قد يعتريهم ما يعتري البشر من الموت والمرض ونحو ذلك، فربما تكون الدعوى لا تثبت إلا بشهادة هذين الشاهدين، فلو مات أحدهما تعذر إثباته، فللإنسان أن يحتاط لحق نفسه أو لغيره بالإشهاد على شهادة الشهود.

قوله: «الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ، أَنْ يَقُولَ: اشْهَدْ يَا فُلانُ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانَ ابْنَ فُلَانٍ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ شَهِدْتُ عَلَيْهِ أَوْ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا» أي صورة تحملها أن شاهد الأصل يطلب من شاهد الفرع أن يشهد على شهادته، كأن يقول: اشهد يا فُلان بأن فلانًا أشهدني على كذا، فيشهد على شهادته، وشهدتُ عليه بكذا، أو أقر عندي بكذا ولا بُد أن يسترعيه شاهد الأصل للشهادة: أي يطلب منه أن يحفظ الشهادة ويؤديها.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةِ الرَّجُلَيْنِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ عَلَى مِثْلِهِمْ» أي أن يشهد رجل وامرأتان على شهادة رجل وامرأتين.

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ٣٠٤، والمغني ١٤/ ١٩٩.

قوله: «**وَامْرَأَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ فِيمَا تُقْبَلُ فِيهِ الْمَرْأَةُ**»؛ وذلك لأن الفرع بدلٌ عن الأصل، فشهادة الفرع تحكي شهادة الأصل.

قوله: «**وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ فِي حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ**» كالأموال، فلا تُقبل في الجنايات والحدود؛ وذلك لأن الشهادة على الشهادة لا تخلو من شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. قال ابن قدامة: «الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات والإسقاط بالرجوع عن الإقرار، والشهادة على الشهادة فيها شبهة؛ فإنها يتطرق إليها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع، مع احتمال ذلك في شهود الأصل، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل، وهو معتبر، بدليل أنها لا تقبل مع القدرة على شهود الأصل، فوجب أن لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات، ولأنها إنما تقبل للحاجة، ولا حاجة إليها في الحد؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه، ولأنه لا نص فيها، ولا يصح قياسها على الأموال؛ لما بينهما من الفرق في الحاجة والتساهل فيها، ولا يصح قياسها على شهادة الأصل؛ لما ذكرنا من الفرق، فبطل إثباتها»[1].

وأما قبول الشهادة على الشهادة في القصاص فالمذهب أنها لا تقبل، وفيما عدا الحدود والقصاص تقبل. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ظاهر كلام أحمد أنها لا تقبل في القصاص أيضـًا ولا حد القذف؛ لأنه قال:

(١) المغني ١٠/ ١٨٧.

إنما تجوز في الحقوق، أما الدماء والحد فلا. وهذا قول أبي حنيفة... والمذهب أنها لا تقبل فيه؛ لأنه عقوبة بدنية، تدرأ بالشبهات، وتبنى على الإسقاط، فأشبهت الحدود، فأما ما عدا الحدود والقصاص والأموال، كالنكاح والطلاق، وسائر ما لا يثبت إلا بشاهدين، فنص أحمد على قبولها في الطلاق والحقوق، فيدل على قبولها في جميع هذه الحقوق»[1]

قوله: «الثَّانِي: تَعَذُّرُ شُهُودِ الأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ غَيْبَةٍ مَسَافَةَ قَصْرٍ وَيَدُومُ تَعَذُّرُهُمْ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ» لا يؤتى بشهود الفرع إلا إذا تعذر إحضار شهود الأصل إما بسبب موتهم، أو بمرضٍ أصابهم، أو بسفر إلى خارج بلده مسافة قصر ويدوم تعذرهم إلى صدور الحكم ونحو ذلك من الأعذار؛ لأنه إذا أمكن حضور شهود الأصل فلا يصار إلى شهود الفرع؛ لعدم الحاجة إليهم.

قوله: «فَمَتَى أَمْكَنَتْ شَهَادَةُ الأَصْلِ وُقِفَ الحُكْمُ عَلَى سَمَاعِهَا» فلا تقبل شهادة الفرع مع إمكانية شهادة الأصل؛ لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل فأشبه المتيمم الذي قدر على الماء قبل أن يصلي.

قوله: «الثَّالِثُ: دَوَامُ عَدَالَةِ الأَصْلِ وَالفَرْعِ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ، فَمَتَى حَدَثَ مِنْ أَحَدِهِمْ قَبْلَهُ مَا يَمْنَعُهُ وُقِّفَ» أي دوام عدالة شاهدي الأصل وعدالة شاهدي الفرع إلى صدور الحكم فلو طرأ فسق على شهود الأصل

---

(١) المغني ١٠/ ١٨٨، ١٨٧.

أو الفرع مثلاً فلا تقبل الشهادة على الشهادة في هذه الحال؛ لأن الشهادة مبنية على شهادة الشهود جميعـًا سواء في ذلك شهود الأصل والفرع.

قوله: «الرَّابِعُ: ثُبُوتُ عَدَالَةِ الجَمِيعِ» أي لابد من ثبوت عدالة شهود الأصل والفرع؛ لأنهما شهادتان فلا يحكم بهما بدون عدالة الشهود، ولأن الحكم ينبني على الشهادتين حميعا فاعتبرت العدالة في كل واحد منهما.

قوله: «وَيَصِحُّ مِنَ الفَرْعِ أَنْ يُعَدِّلَ الأَصْلَ» أي: لا مانع من أن يعدل الفرع الأصل، وقال الموفق بن قدامة: «بغير خلاف نعلمه»[1]؛ وذلك لقبول شهادتهم في الحق، فمن باب أولى أن تقبل في التعديل.

قوله: «لَا تَعْدِيلُ شَاهِدٍ لِرَفِيقِهِ» أي: لا يصح أن يعدل الشاهد رفيقه؛ لأن هذا يؤدي لانحصار الشهادة في شاهد واحد، ولما فيه من التهمة.

قوله: «وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الأَصْلِ بَعْدَ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ الفَرْعِ: مَا أَشْهَدْنَاهُمْ بِشَيْءٍ: لَمْ يَضْمَنِ الفَرِيقَانِ شَيْئًا» أي: لو صدر الحكم بناءً على شهادة الفرع، ثم قال شهود الأصل: ما أشهدنا أصلاً هؤلاء بشيء، فلا يضمن واحد منهم شيئًا؛ لأن شهود الفرع لم يثبت كذبهم، ولم يثبت أيضـًا رجوع شهود الأصل؛ لأن الرجوع إنما يكون بعد الشهادة، وهم إنما أنكروا أصل الشهادة.

---

(١) المغني ١٤/ ٢٠٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَلا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ: إِلَّا بـ: أَشْهَدُ، أوْ: شَهِدْتُ. فَلا يَكْفِي: أَنَا شَاهِدٌ، وَلا: أعْلَمُ، أَوْ: أُحِقُّ، وَلا: أشْهَدُ بِمَا وَضَعْتُ بِهِ خَطِّي.

لَكِنْ: لَوْ قَالَ مَن تَقَدَّمَهُ غَيْرُهُ بِالشَّهَادَةِ: بِذَلِكَ أَشْهَدُ، أَوْ: كَذَلِكَ: صَحَّ.

وإِذَا رَجَعَ شُهُودُ المَالِ، أَوْ العِتْقِ، بَعْدَ حُكْمِ الحَاكِمِ: لَمْ يُنْقَضْ، وَيَضْمَنُونَ.

وَإِذَا عَلِمَ الحَاكِمُ بِشَاهِدِ زُوْرٍ؛ بِإِقْرَارِهِ، أَوْ تَبَيَّنَ كَذِبُهُ يَقِينًا: عَزَّرَهُ -وَلَوْ تَابَ- بِمَا يَرَاهُ، مَا لَمْ يُخَالِفْ نَصًّا، وَطِيفَ بِهِ في المَوَاضِعِ الَّتِي يَشْتَهِرُ فِيهَا، فَيُقَالُ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ شَاهِدَ زُورٍ، فَاجْتَنِبُوهُ].

الشـــرح

قوله: «وَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ إِلَّا بـ «أَشْهَدُ» أَوَ «شَهِدْتُ»، فَلَا يَكْفِي «أَنَا شَاهِدٌ» وَ «لَا أَعْلَمُ»، أَوْ «أُحِقُّ»، أَو «أَشْهَدُ بِمَا وَضَعْتُ بِهِ خَطِّي»» أي: يشترط في الشهادة أن تكون بلفظ: أشهد أو شهدتُ، ولا تصح بغير ذلك من الألفاظ، كأن يقول: أنا شاهد أو لا أعلم أو أُحِقُّ أو أتحقق أو أشهد بما وضعت به خطي ونحو ذلك لم تُقبَل شهادته.

وذهب بعض العلماء إلى أن كل لفظ يؤدي معنى الشهادة فإنه يُقبل؛ لأنه لا دليل يدل على انحصار الشهادة في هذه الألفاظ، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: «لا يعرف عن صحابي ولا تابعي اشتراط لفظ الشهادة»[1]. وعلى هذا تُقبل الشهادة بكل لفظ يؤدي معناها ولا تنحصر في ألفاظ معينة.

قوله: «لَكِنْ لَو قَالَ مَنْ تَقَدَّمَهُ غَيرُهُ بِالشَّهَادَةِ: «بِذَلِكَ أَشْهَدُ أَوْ كَذَلِكَ»: صَحَّ» استدرك المؤلف بعدما قرر بأن الشهادة لا تُقبل إلا بلفظ: أشهد أو شهدتُ بأنه لو قال: من تقدمه غيره بالشهادة: «بذلك أشهد أو كذلك» فتقبل شهادته، وسبق أن القول الراجح أن الشهادة تُقبل بأي لفظ يؤدي معناها من غير حصر في ألفاظ معينة.

قوله: «وَإِذَا رَجَعَ شُهُودُ المَالِ أَوِ العِتْقِ بَعْدَ حُكْمِ الحَاكِمِ لَمْ يُنْقَضْ وَيَضْمَنُونَ» أي: لو رجع الشهود بعد حكم الحاكم فإنه لا ينقض الحكم، لكن يضمن الشهود ما ترتب على ذلك الحكم؛ لأنهم إن قالوا: تعمدنا شهادة الزور فقد شهدوا على أنفسهم بالفسق فهما متهمان بإرادة نقض الحكم، وإن قالوا: أخطأنا لم يلزم نقض الحكم كذلك لجواز خطئهم في قولهم الثاني بأن اشتبه عليهم الحال.

قوله: «وَإِذَا عَلِمَ الحَاكِمُ بِشَاهِدِ زُورٍ بِإِقْرَارِهِ أَوْ تَبَيَّنَ كَذِبُهُ يَقِينـًا عَزَّرَهُ»

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٨.

إذا علم القاضي أن الشهادة كانت شهادة زور فينبغي أن يعزر الشاهد بعقوبة مناسبة، وسبق أن التعزير لا ينحصر بالسجن ولا في الجلد، بل يشمل كُلّ ما كان فيه عقوبة للمُعَزَّر وردعٌ وتخويفٌ لغيره.

قوله: «**وَلَوْ تَابَ بِمَا يَرَاهُ**»أي: يعزّره الحاكم -ولو تاب- بما يراه من العقوبة المناسبة.

قوله: «**مَا لَمْ يُخَالِفْ نَصًّا**» أي: لا يُعزِّره تعزيراً يخالف النصوص الشرعية كحلق اللحية ونحو ذلك، وإنما يكون بما يراه من الأمور التي ليس فيها مخالفة للنصوص.

قوله: «**وَطِيفَ بِهِ فِي المَوَاضِعِ التِي يُشْتَهَرُ فِيهَا فَيُقَالُ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ شَاهِدَ زُورٍ فَاجْتَنِبُوهُ**» أي ينبغي أن يُعزَّر بأخذه للمكان الذي اشتهرت شهادته فيه، فيعزر في ذلك المكان، لما فيه من الفائدة المرجوة من التعزير، ويقاس عليه أيضًا إقامة الحدود والقصاص، فينبغي أن يكون القصاص في الحي الذي وقع فيه القتل؛ لأنه أبلغ في الردع والزجر، وكذلك الحدود، فالأحسن أن يجلد في المكان الذي اشتهرت فيه تلك المعصية التي وجب بسببها الحد.



بَابُ اليَمِينِ فِي الدَّعَاوِي

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[البَيِّنَةُ: عَلَى المُدَّعِي. وَاليَمِينُ: عَلَى مَن أَنْكَرَ.

وَلا يَمِينَ: عَلَى مُنْكِرٍ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، كَالحَدِّ وَلَوْ قَذْفًا، والتَّعْزِيرِ، وَالعِبَادَةِ، وَإِخْرَاجِ الصَّدَقَةِ وَالكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ.

وَلا: عَلَى شَاهِدٍ أَنْكَرَ شَهَادَتَهُ، وَحَاكِمٍ أَنْكَرَ حُكْمَهُ.

وَيُحَلَّفُ المُنْكِرُ، في كُلِّ حَقٍّ آدَمِيٍّ يُقْصَدُ مِنْهُ المَالُ، كالدُّيُونِ، والجِنَايَاتِ، والإِتْلافَاتِ. فَإِنْ نَكَلَ عَنِ اليَمِينِ: قَضَى عَلَيْهِ بِالحَقِّ.

وَإِذَا حَلَفَ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ نَفْسِهِ، أَوْ نَفْيِ دَيْنٍ عَلَيْهِ: حَلَفَ عَلَى البَتِّ.

وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ دَعْوَى عَلَى غَيْرِهِ، كَمُورِّثِهِ، وَرَقِيقِهِ، وَمُوَلِّيهِ: حَلَفَ عَلَى نَفْيِ العِلْمِ.

وَمَنْ أَقَامَ شَاهِدًا بِمَا ادَّعَاهُ: حَلَفَ مَعَهُ عَلَى البَتِّ.

وَمَنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَلِفٌ لِجَمَاعَةٍ: حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا، مَا لَمْ يَرْضَوا بِوَاحِدَةٍ].

❁❁❁

الشـــرح

عقد المصنف هذا الباب ليبين ما تجب فيه اليمين وصفتها وما يتعلق بها من أحكام، وسبق في كتاب الأيمان تعريف اليمين بأنها توكيد الحكم بذكر مُعظَّم على وجه مخصوص.

واليمين تقطع الخصومة عند التنازع، لكنها لا تُسقط حقا فيمكن أن تُسمع البينة بعد اليمين فهي للفصل في الخصومة وليس للبراءة من الحق ويترتب على ذلك أن المدَّعى عليه لو أنكر وحلف على ذلك وحكم القاضي بعدم مطالبته ثم أقام المدعي البينة فإن القاضي يحكم بموجَبِ هذه البينة ولا تكون يمين المدعى عليه مسقطة للحق.

قوله: «البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» هذا مرويٌّ عن النبي ﷺ من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما[1]، وفي سنده مقال بهذا اللفظ، لكن جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: **«اليمين على المدَّعى عليه»**[2] وقد أجمع العلماء على معناه، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن البيِّنة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[3].

---

(١) أخرجه: البيهقي ٨/ ١٢٣.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٣٥ (٤٥٥٢)، ومسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١١).

(٣) الإجماع لابن المنذر (٦٥)

قوله: «**وَلَا يَمِينَ عَلَى مُنْكِرٍ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِحَقٍّ للهِ تَعَالَى كَالحَدِّ وَلَوْ قَذْفًا، وَالتَّعْزِيرِ وَالعِبَادَةِ وَإِخْرَاجِ الصَّدَقَةِ وَالكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ**» ما كان من حقوق الله عزَّ وجلَّ لا يطالب فيها المنكرُ باليمين كالحدود والتعزير وأمور العبادة وإخراج الصدقات والكفارات والنذور، وهذا باتفاق العلماء(١)؛ لأن الحدود مبناها على الستر، والحدود تُدرأ بالشبهات وفي أمور العبادة المسلم مؤتَمَنٌ على نفسه فلا حاجة لاستحلافه، فلو ادُّعِي على شخص بأنه لا يصلي، فأنكر وقال: إني أصلي الصلوات فلا تُطلب منه اليمين.

وقوله: «**وَلَوْ قَذْفًا**» (لو) إشارة للخلاف، فمن العلماء من قال: إنه يستحلف في القذف لكونه حق آدمي، وهذا هو القول الراجح، فلو ادعى إنسانٌ على آخر بأنه قذفه بالزنا وأنكر المدعى عليه ولم يكن عند المدعي بينة فيستحلف المدعى عليه بأنه لم يقذفه، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم.

قوله: «**وَلَا عَلَى شَاهِدٍ أَنْكَرَ شَهَادَتَهُ، وَحَاكِمٍ أَنْكَرَ حُكْمَهُ**» وذلك لأنه لا يُقضى فيه بالنكول، فلا حاجة لإيجاب اليمين عليه، إلا إذا ارتاب القاضي في شهادة الشهود فله أن يُحلِّفهم على القول الراجح كما سبق بيانه في كتاب الشهادات، أما على المذهب فلا يُحلَّف الشاهد مطلقًا.

---

(١) ينظر: المغني ١٤/ ٢٣٦-٢٣٧.

قوله: «وَيَحْلِفُ المُنْكِرُ فِي كُلِّ حَقٍّ آدَمِيٍّ يُقْصَدُ مِنْهُ المَالُ كَالدُّيُونِ وَالجِنَايَاتِ وَالإِتْلَافَاتِ» حقوق الآدميين التي يقصد منها المال كالديون والجنايات والإتلافات إذا لم يجد المدعي البينة فإن المدعى عليه المنكر يحلف، ويدل لذلك حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»(١).

قوله: «فَإِنْ نَكَلَ عَنِ اليَمِينِ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالحَقِّ» سبق أن ذكرنا في كتاب القضاء أن الراجح من أقوال الفقهاء: القضاء بالنكول وهو المذهب عند الحنابلة، فإذا امتنع المنكر عن اليمين فإنه يُقضى عليه بالحقّ، ومن الأدلة على ذلك قضاء النبي ﷺ في قصة حويصة ومحيصة وعبدالرحمن بن سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم(٢)، وأيضًا قضاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣).

قوله: «وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ نَفْسِهِ، أَوْ نَفْيِ دَيْنٍ عَلَيْهِ حَلَفَ عَلَى البَتِّ» أي: لو حلف إنسان على نفي فعل على نفسه أو حلف على نفي دينٍ عليه فلابد أن تكون اليمين قاطعة ويحلف على البَتِّ، فلا يقيدها بالعلم أو الظن، فإذا أقيمت دعوى على إنسانٍ بدين قدره عشرة آلاف ريال، فيقول في جوابه إذا أنكر: والله إن هذا الرجل لا يطلبني عشرة

---

(١) سبق تخريجه قريبـًا.

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ٧٥ (٧١٩٢)، ومسلم ٥/ ٩٨ (١٦٦٩).

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ ٤/ ٨٨٥ (٢٢٧١).

آلاف ريال، ولا يقول: لا أعلم أو لا أظن أنه يطلبني عشرة آلاف ريال، وهذا معنى قول المؤلف: «**حَلَفَ عَلَى البَتِّ**».

قوله: «وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ دَعْوَى عَلَى غَيْرِهِ كَمُوَرِّثِهِ وَرَقِيقِهِ وَمَوْلِيَهِ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ العِلْمِ» أي إذا كانت الدعوى على غيره كمورِّثه ورقيقه ومَولِيه فيحلف بنفي العلم، فيقول: والله إني لا أعلم بأن فلانًا يطلب فلانًا كذا.

قوله: «وَمَنْ أَقَامَ شَاهِدًا بِمَا ادَّعَاهُ حَلَفَ مَعَهُ عَلَى البَتِّ» أي: لو أن المدعي أتى بشاهدٍ وطُلب منه اليمين فيما يقبل فيه الشاهد واليمين، حلف على البت والقطع، وليس على نفي العلم.

قوله: «وَمَنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَلِفٌ لِجَمَاعَةٍ، حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا مَا لَمْ يَرْضَوْا بِوَاحِدَةٍ» الأصل أن يحلف لكل واحد منهم يمينًا لأن لكل واحد منهم حقا غير حق الآخر إلا إذا رضوا بيمين واحدة فتكفي؛ لأنهم رضوا بإسقاط حقهم الثابت لهم.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَلِلحَاكِمِ: تَغْلِيظُ اليَمِينِ فِيمَا لَهُ خَطَرٌ، كَجِنَايَةٍ لا تُوجِبُ قَوَدًا، وَعِتْقٍ، وَمَالٍ كَثِيرٍ قَدْرَ نِصَابِ الزَّكَاةِ.

فَتَغْلِيظُ يَمِينِ المُسْلِمِ: أَنْ يَقُولَ: واللَّهِ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، عَالِمِ الغَيْبِ والشَّهَادَةِ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الطَّالِبِ الغَالِبِ، الضَّارِّ النَّافِعِ، الَّذِي يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

وَيَقُولُ اليَهُودِيُّ: واللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، وَفَلَقَ لَهُ البَحْرَ، وَنَجَّاهُ مِن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ.

وَيَقُولُ النَّصْرَانِيُّ: وَاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى، وَجَعَلَهُ يُحْيِي المَوْتَى، وَيُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ.

وَمَنْ أَبَى التَّغْلِيظَ: لَمْ يَكُنْ نَاكِلًا. وَإِنْ رَأَى الحَاكِمُ تَرْكَ التَّغْلِيظِ فَتَرَكَهُ: كَانَ مُصِيبًا].

الشـــرح

قوله: «**وَلِلْحَاكِمِ تَغْلِيظُ اليَمِينِ فِيمَا لَهُ خَطَرٌ**» أي: فيما له قيمةٌ وشأنٌ كبير، أما الأشياء الصغيرة فلا تغلظ فيها اليمين، ويكون التغليظ بأربعة أمور: وهي الصيغة، والزمان، والمكان، والهيئة، وسيأتي تفصيل ذلك في كلام المؤلف.

قوله: «**كَجِنَايَةٍ لَا تُوجِبُ قَوَداً**» أي: يُغلَّظ اليمين في الجناية التي لا توجب القصاص لكنها توجب الدية.

قوله: «**وَعِتْقٍ وَمَالٍ كَثِيرٍ قَدْرَ نِصَابِ الزَّكَاةِ**» أي: تغلظ اليمين في المال الكثير دون اليسير الذي هو دون نصاب الزكاة، فلو ادعى شخص على آخر بدين يبلغ مليون ريال مثلًا، ووجدت القرائن الدالة على صدق المدعي، ولكنه عجز عن إقامة البينة، وأنكر المدعى عليه فينبغي للقاضي أن يُغلِّظ اليمين على المدعى عليه في مثل هذه الحال.

ثم بيّن المؤلف كيفية تغليظ اليمين فقال: «**فَتَغْلِيظُ يَمِينِ المُسْلِمِ أَنْ يَقُولَ: وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهِ إلا هُوَ، عَالِمِ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، الطَّالِبِ الغَالِبِ الضَّارِ النَّافِعِ، الذِي يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنُ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**» هذه الصيغة التي ذكرها المؤلف لا دليل عليها، بل إن قوله: (**الطالب الغالب**) ليس من أسماء الله تعالى، فالصواب أنه لا يحلف بهذا وإنما يقول: والله الذي لا إله إلا هو، أو بأي صيغة أخرى تفيد التغليظ.

قوله: «**وَيَقُولُ اليَهُودِيُّ: «وَاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، وَفَلَقَ لَهُ البَحْرَ، وَأَنْجَاهُ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ»**» ونحو ذلك من العبارات التي تناسب اليهوديّ.

قوله: «**وَيَقُولُ النَّصْرَانِيُّ: وَاللهِ الذِي أَنْزَلَ الإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى، وَجَعَلَهُ يُحْيِي المَوْتَى، وَيُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ**» ونحو ذلك من العبارات التي تناسب النصراني.

هذا بالنسبة للتغليظ بالصيغة، وأما التغليظ في المكان، فقيل: إن التغليظ في المكان يكون بمكة ما بين الركن والباب وفي المدينة بالروضة وفي بقية البلاد: عند منبر الجامع، وهو مذهب المالكية[(١)] والشافعية[(٢)]، واستدلوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦] وهذا إنما كان في حق أهل الكتاب في الوصية في السفر، وهي قضية خولف فيها القياس[(٣)]، وليس هناك دليل ظاهر على التغليظ بالمكان لكن تبقى أن اليمين في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ ليست كاليمين في غيرهما.

وأما التغليظ في الزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾، وأكثر المفسرين على أن المقصود بها بعد العصر[(٤)].

وأما التغليظ في الهيئة فهي بأن يكون قائماً لا جالساً.

قوله: «وَمَنْ أَبَى التَّغْلِيظَ لَمْ يَكُنْ نَاكِلاً» أي من أبى التغليظ كأن يُطلب منه أن يقول: «والله الذي لا إله إلا هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٥)، وإرشاد السالك (ص: ٢١٣).

(٢) ينظر: الأم ٧/ ٣٦-٣٧، وروضة الطالبين ٦/ ٣٢٧.

(٣) ينظر: المغني ١٤/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٢٦٦، ومعالم التنزيل للبغوي ٣/ ١١٢-١١٣.

الصدور» فأبى فهل يُعد ناكلا؟ قال المؤلف: (لَمْ يَكُنْ نَاكِلاً)، وقد حُكي الإجماع على ذلك لكنه لا يصح؛ لوجود الخلاف في هذه المسألة[١]، قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى: «ومتى قلنا التغليظ مستحب إذا رآه الحاكم مصلحة، فينبغي أنه إذا امتنع منه الخصم صار ناكلا»[٢].

والخلاف في هذه المسألة خلافٌ قوي، والمرجع فيها إلى القضاء، والأقرب والله تعالى أعلم أنه إذا قبل الحلف من غير تغليظ لا يُعدُّ ناكِلًا؛ لأنه ربما يرى أن التغليظ غير مناسب بالنسبة له، أو أن هذه القضية لا تستحق التغليظ فيها باليمين، أو لغير ذلك من الأسباب، وأيضًا كيف يحكم عليه بالنكول وهو لم يرفض أصل الحلف؟! وإنما رفض التغليظ.

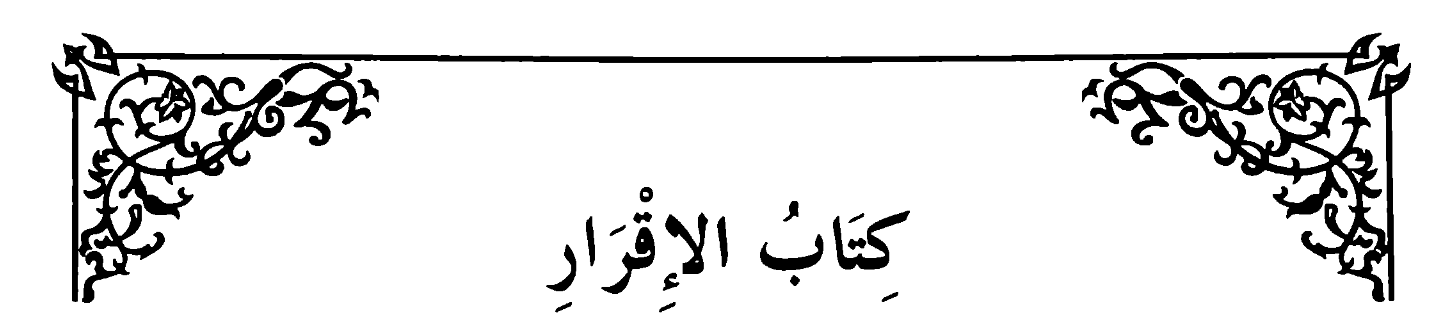
قوله: «وَإِنْ رَأَى الحَاكِمُ تَرْكَ التَّغْلِيظِ فَتَرَكَهُ كَانَ مُصِيبًا» أي إذا رأى الحاكم التغليظ غلَّظ، وإن رأى ترك التغليظ فهو مصيب في ذلك؛ لأن المرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم.



---

(١) ينظر: شرح الخرشي ٧/ ٢٤١، روضة الطالبين ٨/ ٣١٢.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧١.



كِتَابُ الإِقْرَارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا يَصِحُّ الإقْرَارُ: إلَّا مِن مُكَلَّفٍ، مُخْتارٍ- وَلَوْ هَازِلًا- بِلَفْظٍ، أَوْ كِتَابَةٍ.

لا: بِـإشَارَةٍ، إلَّا من أخْرَسَ. لَـكِنْ: لَوْ أَقَرَّ صَغِيرٌ، أَوْ قِنٌّ، أُذِنَ لَهُمَا في تِجَارَةٍ، في قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ: صَحَّ.

وَمَنْ أُكْرِهَ لِيُقِرَّ بِدِرْهَمٍ، فَأَقَرَّ بِدِينَارٍ، أَوْ لِيُقِرَّ لِزَيْدٍ، فَأَقَرَّ لِعَمْرٍو: صَحَّ وَلَزِمَهُ.

وَلَيْسَ الإقْرَارُ: بِإِنْشَاءِ تَمْلِيكٍ. فيَصِحُّ: حَتَّى مَعَ إِضَافَةِ المِلْكِ لِنَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ: كِتَابِي هَذَا لِزَيْدٍ.

وَيَصِحُّ إِقْرَارُ المَرِيضِ: بِمَالٍ لِغَيْرِ وَارِثٍ، وَيَكُونُ مِنْ رَأْسِ المَالِ.

وَبِأَخْذِ دَيْنٍ مِنْ غَيْرِ وَارِثٍ. لا: إِنْ أَقَرَّ لِوَارِثٍ، إلَّا بِبَيِّنَةٍ.

والاعْتِبَارُ: بِكَوْنِ مَنْ أَقَرَّ لَهُ وَارِثًا أَوْ لا حَالَةَ الإقْرَارِ، لا: المَوْتِ، عَكْسُ الوَصِيَّةِ.

وَإِنْ كَذَّبَ المُقَرُّ لَهُ المُقِرَّ: بَطَلَ الإقْرَارُ، وَكَانَ لِلْمُقِرِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ بِمَا شَاءَ].

❁❁❁

الشـــرح

ختم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكتاب -وإن كان له علاقة بالبيع وغيره- تفاؤلًا بأن يُختَم له بالإقرار بالتوحيد؛ لحديث أبي ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**»(١)، وبعض الفقهاء يختم كتابه بكتاب العتق؛ تفاؤلًا بأن يعتقه الله من النار.

والإقرار: هو الاعتراف بالحق، مأخوذ من الـمَقَرّ وهو المكان، كأن الـمُقِرّ يجعل الحق في موضعه، وهو إخبار عما في نفس الأمر لا إنشاء، والإقرار سيد الأدلة، فلا يمكن للإنسان العاقل الرشيد أن يقر على نفسه إلا بما حصل منه، وعند الفقهاء قاعدة وهي: لا عذر لمن أقر(٢).

قوله: «لَا يَصِحُّ الإِقْرَارُ إِلَّا مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ وَلَوْ هَازِلاً بِلَفْظٍ أَوْ كِتَابَةٍ لَا بِإِشَارَةٍ إِلَّا مِنْ أَخْرَسَ» أي: لا يصح الإقرار إلا من المكلف، وهو البالغ العاقل، وأن يكون مختارًا -لا مكرهـًا- ولو هازلاً فإنه معتبر ويؤاخذ به سواء تكلم به، أو كتبه، لا بالإشارة؛ لأن الإشارة قد تكون غير واضحة إلا من الأخرس، بشرط أن تكون مفهومة؛ وذلك لقيامها مقام النطق.

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١٤٩ (٥٨٢٧)، ومسلم ١/ ٦٦ (٩٤).

(٢) ينظر: كشاف القناع ٣/ ٣٥٤، ومطالب أولي النهى ٣/ ٣٣٨.

قوله: «لَكِنْ لَوْ أَقَرَّ صَغِيرٌ أَوْ قِنٌّ أُذِنَ لَهُمَا فِي تِجَارَةٍ فِي قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ صَحَّ» لأن ما أُذِن لهما فيه قد زال عنهما الحجر فيه، فيصح تصرفهما فيه.

قوله: «وَمَنْ أُكْرِهَ لِيُقِرَّ بِدِرْهَم فَأَقَرَّ بِدِينَارٍ، أَوْ لِيُقِرَّ لِزَيْدٍ فَأَقَرَّ لِعَمْرٍو: صَحَّ وَلَزِمَهُ» لأنه غير مكره على الإقرار بالدينار أو لعمرو، ولا عذر لمن أقر.

قوله: «وَلَيْسَ الإِقْرَارُ بِإِنْشَاءِ تَمْلِيكٍ، فَيَصِحُّ حَتَّى مَعَ إِضَافَةِ المِلْكِ لِنَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ: كِتَابِي هَذَا لِزَيْدٍ» أي: ليس الإقرار بإنشاء تمليك بل هو إخبار عما في نفس الأمر فيصح حتى مع إضافة الملك لنفسه كقوله: كتابي هذا لزيد؛ لأن الإضافة تكون لأدنى ملابسة فلا تنافي الإقرار.

قوله: «وَيَصِحُّ إِقْرَارُ المَرِيضِ بِمَالٍ لِغَيْرِ وَارِثٍ وَيَكُونُ مِنْ رَأْسِ المَالِ» لأنه غير متهم في حقه ما دام أن الـمُقرّ له غير وارث، قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وهو قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إقرار المريض في مرضه لغير الوارث جائز[1]»[2].

قوله: «وَبِأَخْذِ دَيْنٍ مِنْ غَيْرِ وَارِثٍ» لأنه غير متهم في هذا الإقرار.

---

(١) ينظر: الإجماع (ص: ٣٨).

(٢) المغني ٥/ ١٥٧.

قوله: «**لَا إِنْ أَقَرَّ لِوَارِثٍ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ**» لأنه إذا أقر لوارث وهو مريض فهو متهم بإرادته منفعة الوارث، فلم يُقبل إقراره إلا ببينة أو بإجازة من بقية الورثة.

قوله: «**وَالاعْتِبَارُ بِكَوْنِ مَنْ أَقَرَّ لَهُ وَارِثًا أَوْ لَا: حَالَةَ الإِقْرَارِ لَا المَوْتِ عَكْسَ الوَصِيَّةِ**» أي: أن الوقت المعتبر لكونه وارثـًا أو ليس بوارث حالة الإقرار، لأنه قول تُعتبر فيه التهمة فاعتُبرت حالة وجوده دون غيرها بخلاف الوصية، فإن الوقت المعتبر فيها هو الموت.

قوله: «**وَإِنْ كَذَّبَ المُقَرُّ لَهُ المُقِرَّ بَطَلَ الإِقْرَارُ**» أي: لو أقر لإنسان بشيء فكذب الـمُقَرُّ له الـمُقِرّ بطل الإقرار؛ لكونه أقرَّ لمن لم يصدقه.

قوله: «**وَكَانَ لِلْمُقِرِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ بِمَا شَاءَ**»؛ لأنه مالٌ بيده لا يدعيه غيره أشبه اللقطة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والإِقْرَارُ لِقِنِّ غَيْرِهِ: إِقْرَارٌ لِسَيِّدِهِ. وَلِمَسْجِدٍ، أَوْ مَقْبَرَةٍ، أَوْ طَرِيقٍ وَنَحْوِهِ: يَصِحُّ، وَلَوْ أَطْلَقَ. وَلِدَارٍ أَوْ بَهِيمَةٍ: لا، إِلَّا إِنْ عَيَّنَ السَّبَبَ. وَلِحَمْلٍ فَوُلِدَ مَيِّتًا، أَوْ لَمْ يَكُنْ حَمْلٌ: بَطَلَ. وَحَيًّا فأكثَرَ: فَلَهُ بالسَّوِيَّةِ.

وَإِنْ أَقَرَّ رَجُلٌ أَوِ امْرَأَةٌ بِزَوْجِيَّةِ الآخَرِ، فَسَكَتَ، أَوْ جَحَدَهُ ثُمَّ صَدَّقَهُ: صَحَّ، ووَرِثَهُ. لا: إِنْ بَقِيَ عَلَى تَكْذِيبِهِ حَتَّى مَاتَ].

الشــرح

قوله: «وَالإِقْرَارُ لِقِنِّ غَيْرِهِ إِقْرَارٌ لِسَيِّدِهِ» لأن مال القن للسيد، ولأنه الجهة التي يصلح لها الإقرار فتعين جعل المال له.

قوله: «وَلِمَسْجِدٍ أَوْ مَقْبَرَةٍ أَوْ طَرِيقٍ وَنَحْوِهِ يَصِحُّ وَلَوْ أَطْلَقَ» لو قال إنسان: هذا المال وقف للمسجد أو الطريق أو المقبرة، فيصح ولو كان مطلقًا بأن لم يعين سببًا كغلة وقف مثلا؛ لأن ذلك إقرار ممن يصح إقراره فلزمه.

قوله: «وَلِدَارٍ أَوْ بَهِيمَةٍ لَا، إِلَّا إِنْ عَيَّنَ السَّبَبَ» أي: لو أقر بمال لدار أو لبهيمة لا يصح؛ لأن الدار أو البهيمة لا تَملك ذاتها، إنما تُملك لغيرها،

فلا يصح الإقرار لها إلا إن عين السبب كالإقرار بقيمة أجرة الدار أو قيمة استئجار البهيمة ونحو ذلك.

قوله: «وَلِحَمْلٍ فَإِنْ وُلِدَ مَيِّتًا أَوْ لَمْ يَكُنْ حَمْلٌ بَطَلَ» أي يصِحُّ الإقرار لحمل الآدمية بمال وإن لم يعزه لسبب؛ لأنه يجوز أن يملك فصح له الإقرار بدون سبب، فإن وُلد الحمل ميتا أو تبين أنه لم يكن في بطنها حمل بطل الإقرار؛ لأنه إقرار لمن لا يصلح أن يملك.

قوله: «وَحَيًّا فَأَكْثَرَ فَلَهُ بِالسَّوِيَّةِ» أي: إن ولدت هذه المرأة مولودًا فأكثر، فإنهما يتقاسمان المال الـمُقَر به بالسوية، حتى ولو كان ذكرًا وأنثى، كما لو أقر بمال لرجل وامرأة، فإنه يقسم بينهما بالسوية.

قوله: «وَإِنْ أَقَرَّ رَجُلٌ أَوْ امِرْأَةٌ بِزَوْجِيَّةِ الآخرِ فَسَكَتَ أَوْ جَحَدَ ثُمَّ صَدَّقَهُ صَحَّ وَوَرِثَهُ» أي: إن أقرَّ رجلٌ أو أقرت امرأةٌ بزوجية الآخر فسكت صح الإقرار وورثه؛ لأنه إذا صحَّ الإقرار ثبتت الزوجية فيرث، وهكذا لو أقر أحدهما بزوجية الآخر فجحده ثم صدقه صح الإقرار وورثه، ولا يضر جحده قبل إقراره كالمدعى عليه يجحد ثم يقر بالحق.

قوله: «لَا إِنْ بَقِيَ عَلَى تَكْذِيبِهِ حَتَّى مَاتَ» أي: لا إن بقي الجاحد على تكذيبه حتى مات الـمُقر فإنه لا يرثه في هذه الحال؛ لتكذيبه له.



بَابُ مَا يَحْصُلُ بِهِ الإِقْرَارُ وَمَا يُغَيِّرُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَن ادُّعِيَ عَلَيْه بِأَلْفٍ. فقَالَ: نَعَمْ، أَوْ: صَدَقْتَ، أَوْ: أَنَا مُقِرٌّ، أَوْ: خُذْهَا، أَوْ: اتَّزِنْهَا، أَوِ: اقْبِضْهَا: فقَدْ أَقَرَّ. لا: إنْ قَالَ: أَنَا أُقِرُّ، أَوْ: لا أُنْكِرُ، أَوْ: خُذْ، أَوِ: اتَّزِنْ، أَوْ: افْتَحْ كُمَّكَ.

وَ: بَلَى، في جوَابِ: أَلَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا؟: إقْرَارٌ. لا: نَعَمْ، إلَّا مِنْ عَامِّيٍّ.

وإنْ قَالَ: اقْض دَيْنِي عَلَيْكَ أَلْفًا. أَوْ: هَلْ لِي، أَوْ: لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. أَوْ قَالَ: أَمْهِلْنِي يَوْمًا، أوْ: حَتَّى أَفْتَحَ الصُّنْدُوقَ. أَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ: إلَّا أنْ يَشَاءَ اللَّهُ، أوْ زَيْدٌ: فَقَدْ أَقَرَّ.

وَإِنْ عَلَّقَ بشَرْطٍ: لَمْ يَصِحَّ، سَوَاءٌ قَدَّمَ الشَّرْطَ، كَـ: إنْ شَاءَ زَيْدٌ، فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ. أوْ أَخَّرَهُ، كَـ: لَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ، إنْ شَاءَ زَيْدٌ، أَوْ: قَدِمَ الحَاجُّ. إلَّا إذَا قَالَ: إذَا جاءَ وَقْتُ كَذَا، فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ: فَيَلْزَمُهُ في الحَالِ. فَإِنْ فَسَّرَهُ بِأَجَلٍ، أَوْ: وَصِيَّةٍ: قُبِلَ بِيَمِينِهِ.

وَمَن ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِدِينَارٍ، فَقَالَ: إنْ شَهِدَ بِهِ زَيْدٌ، فَهُوَ صَادِقٌ: لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا].

❁❁❁

الشـــرح

قوله: «مَنْ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِأَلْفٍ فَقَالَ: نَعَمْ، أَوْ صَدَقْتَ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ، أَوْ خُذْهَا، أَوْ اتَّزِنْهَا، أَوْ اقْبِضْهَا فَقَدْ أَقَرَّ»؛ لدلالة هذه الألفاظ على تصديق المدعي على دعواه.

قوله: «لَا إِنْ قَالَ: أَنَا أُقِرُّ، أَوْ لا أُنْكِرُ، أَوْ خُذْ، أَوْ اتَّزِنْ، أَوْ افْتَحْ كُمَّكَ» أي لا يلزم منها الإقرار، لأن هذه الألفاظ كالوعد ولأنها تحتمل معانٍ أخرى غير الإقرار، لكن هذا محل نظر؛ والأقرب أن يُقال: المرجع في ذلك إلى العرف، فما اعتبر في عرف الناس في مخاطباتهم إقرارًا حُكم عليه بالإقرار، وما لم يكن كذلك فليس بإقرار.

قوله: ««وَبَلَى» فِي جَوَابِ: «أَلَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا؟» إِقْرَارٌ، لَا «نَعَمْ» إِلَّا مِنْ عَامِّيٍّ» لأن الجواب على الاستفهام بنعم يدل على النفي، أما الإجابة ببلى فتدل على الإثبات، لكن العامة لا يفرقون بينهما ولهذا استثنى المؤلف العامي فقال: (**إلَا مِن عَامِيًّ**)، والأقرب أن المرجع في ذلك إلى مقاصد الناس في مخاطباتهم وأساليبهم وما يقتضيه العرف في ذلك.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «اقْضِ دَيْنِي عَلَيْكَ أَلْفًا، أَوْ هَلْ لِي، أَوْ: لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ»، فَقَالَ: «نَعَمْ»، أَوْ قَالَ: أَمْهِلْنِي يَوْمًا، أَوْ حَتَّى أَفْتَحَ الصُّنْدُوقَ، أَوْ قَالَ لَهُ: «عَلَيَّ أَلْفٌ إِنْ شَاءَ اللهُ، أَوْ: إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ، أَوْ زَيْدٌ»، فَقَدْ أَقَرَّ» هذه العبارات كلها تفيد الإقرار عند المؤلف، لكن ذكرنا سابقًا أن الأقرب

في هذه العبارات وغيرها أن المرجع فيها إلى مقاصد الناس وأعرافهم.

قوله: «وَإِنْ عَلَّقَ بِشَرْطٍ لَمْ يَصِحَّ، سَوَاءٌ قَدَّمَ الشَّرْطَ كَـ: «إِنْ شَاءَ زَيْدٌ فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ»، أَوْ أَخَّرَهُ كَـ: «لَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ إِنْ شَاءَ زَيْدٌ، أَوْ قَدِمَ الحَاجُّ»» أي: إن علق الإقرار بشرط لم يصح؛ لأنه علق ثبوته على شرط، والإقرار إخبار عن واقعة حصلت في الماضي، فلا يتعلق بشرط المستقبل سواء قدم الشرط كأن يقول: «إن شاء زيدٌ فله عليَّ دينارٌ» أو أخره كأن يقول: «له عليَّ دينار إن شاء زيدٌ أو قَدِم الحاج»، والصواب أن المرجع في ذلك إلى مقاصد الناس وأعرافهم في تلك الألفاظ.

قوله: «إِلَّا إِذَا قَالَ: عَلَيَّ كَذَا إِذَا جَاءَ وَقْتُ كَذَا فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ فَيَلْزَمُهُ فِي الحَالِ» لأنه بدأ بالإقرار فعمل به.

قوله: «فَإِنْ فَسَّرَهُ بِأَجَلٍ أَوْ وَصِيَّةٍ قُبِلَ بِيَمِينِهِ» وذلك لأنه لا يعلم تفسيره إلا منه، ويحتمله لفظه.

قوله: «وَمَنْ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِدِينَارٍ فَقَالَ: إِنْ شَهِدَ بِهِ زَيْدٌ فَهُوَ صَادِقٌ لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا» لأنه قال: إن شهد زيدٌ فهو صادق فيكون ذلك وعدًا بتصديقه له وليس تصديقـًا.

فَصْلٌ
فِيمَا إِذَا وَصَلَ بِالإِقْرَارِ مَا يُغيِّرُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[إِذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مِن ثَمَنِ خَمْرٍ أَلْفٌ: لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ. وَإِنْ قَالَ: أَلْفٌ مِن ثَمَنِ خَمْرٍ: لَزِمَهُ.

وَيَصِحُّ: اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ فَأَقَلَّ. فَيَلْزَمُهُ عَشَرةٌ: فِي: لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ، إِلَّا سِتَّةً. وَخَمْسَةٌ: فِي: لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ عَشَرَةٌ، إِلَّا خَمْسَةٌ. بِشَرْطِ: أَنْ لا يَسْكُتَ مَا يُمْكِنُه الكَلامُ فِيهِ، وَأَنْ يَكُونَ مِن الجِنْسِ وَالنَّوْعِ.

فَـ: لَهُ عَلَيَّ هؤلاءِ العَبِيدُ العَشَرَةُ إِلَّا وَاحِدًا: صَحِيحٌ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعَةٌ. وَ: لَهُ عَلَيَّ مِئَةُ دِرْهَم إِلَّا دِينَارًا: تَلْزَمُهُ المِئَةُ. وَ: لَهُ هَذِه الدَّارُ، إِلَّا هَذَا البَيْتَ: قُبِلَ وَلَوْ كَانَ أَكْثَرَهَا. لا إِنْ قَالَ: إِلَّا ثُلُثَيْهَا وَنَحْوَهُ. وَ: لَهُ الدَّارُ ثُلُثَاهَا، أَوْ: عَارِيَةً، أَوْ: هِبَةً: عُمِلَ بِالثَّانِي].

الشـــرح

قوله: «إِذَا قَالَ لَهُ: عَلَيَّ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَلْفٌ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ»؛ لأنه أقر بثمن الخمر وقدّره بالألف، وثمن الخمر فاسد فلا يجب عليه شيء؛ لأن قوله (من ثمن خمر) رفع جميع ما أقر به فصار كاستثناء الكل من الشيء.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ لَزِمَهُ**»، لصحة إقراره، والصواب في جميع هذه المسائل أنه يرجع في ذلك إلى معرفة مقاصد المقرين وعرفهم فيه فيعمل به.

قوله: «**وَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ فَأَقَلَّ**» وذلك لأنه معهودٌ استعماله في لغة العرب، والله تعالى يقول: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فدل على صحة استثناء ما كان دون النصف.

قوله: «**فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ فِي: «لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا سِتَّةً»**»؛ لأنه لا يصح استثناء أكثر من النصف، وسبق بحث هذه المسألة بشكل مفصَّل في كتاب الطلاق، ورجحنا القول بصحة استثناء أكثر من النصف.

قوله: «**وَخَمْسَةٌ فِي: «لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا خَمْسَةً»**» لصحة استثناء النصف.

قوله: «**بِشَرْطِ أَلَّا يَسْكُتَ مَا يُمْكِنُهُ الكَلامُ فِيهِ**»؛ هذا يرجع إلى مسألة: هل يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه؟ وسبق الكلام عن هذه المسألة ورجحنا القول بعدم اشتراط الاتصال.

قوله: «**وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ، فَـ «لَهُ عَلَيَّ هَؤُلاءِ العَبِيدِ العَشَرَةِ إِلَّا وَاحِدًا» صَحِيحٌ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعَةٌ**»؛ لأنه متحد في الجنس والنوع، فيلزمه تسعة عبيد.

قوله: «وَلَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَم إِلَّا دِينَارًا تَلْزَمُهُ المِائَةُ، وَلَهُ هَذِهِ الدَّارُ إِلَّا هَذَا البَيْتَ، قُبِلَ وَلَوْ كَانَ أَكْثَرَهَا، لا إِنْ قَالَ: إِلَّا ثُلُثَيْهَا وَنَحْوُهُ، وَلَهُ الدَّارُ ثُلُثَاهَا أَوْ عَارِيَّةً أَوْ هِبَةً، عُمِلَ بِالثَّانِي» هذه المسألة مبنية أيضـًا على عدم صحة استثناء أكثر من النصف كما هو المذهب عند الحنابلة(١)، والذي عليه كثير من الأصوليين أنه يصح استثناء أكثر من النصف(٢)، وسبق الكلام عن هذه المسألة مفصلا بأدلتها في كتاب الطلاق.

---

(١) ينظر: الفروع ١١/ ٤٣٤، والإنصاف ١٢/ ١٧١.

(٢) ينظر: روضة الناظر ٢/ ٧٥٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَمَنْ بَاعَ، أَوْ وَهَبَ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْدًا، ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِغَيْرِهِ: لَمْ يُقْبَلْ، وَيَغْرَمُهُ لِلْمُقَرِّ لَهُ.

وَإِنْ قَالَ: غَصَبْتُ هَذَا العَبْدَ مِن زَيْدٍ، لا بَلْ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ: مِلْكُهُ لِعَمْرٍو وَغَصَبْتُهُ مِن زَيْدٍ: فَهُوَ لِزَيْدٍ، وَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ لِعَمْرٍو.

وَ: غَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ وَمِلْكُهُ لِعَمْرٍو: فَهُوَ لِزَيْدٍ، وَلا يَغْرَمُ لِعَمْرٍو شَيْئًا.

وَمَنْ خلَّف ابْنَيْنِ وَمِئَتَيْنِ، فَادَّعَى شَخْصٌ مِئَةَ دِينَارٍ عَلَى المَيِّتِ، فَصَدَّقَهُ أَحَدُهُمَا وَأَنْكَرَ الآخَرُ: لَزِمَ المُقِرَّ نِصْفُهَا.

إِلَّا: أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، وَيَشْهَدُ، وَيَحْلِفُ مَعَهُ المُدَّعِي، فيَأْخُذُهَا، وَتَكُونُ البَاقِيَةُ بَيْنَ الابْنَيْنِ].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ بَاعَ أَوْ وَهَبَ أَوْ أَعْتَقَ عَبْداً، ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يُقْبَلْ» قوله على المشتري ولا على الموهوب له ولا على العبد الذي أعتقه؛ لأنه إقرار على غيره.

قوله: «وَيَغْرَمُهُ لِلْمُقَرِّ لَهُ» لأنه فوَّته عليه بتصرفه فيه.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: غَصَبْتُ هَذَا العَبْدَ مِنْ زَيْدٍ لا بَلْ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ مِلْكُهُ لِعَمْرٍو وَغَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ، فَهُوَ لِزَيْدٍ**» لإقراره له به، ولا يقبل رجوعه عنه؛ لأنه حق لآدمي، والقاعدة أنه لا عذر لمن أقر.

قوله: «**وَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ لِعَمْرٍو**» وذلك لإقراره له بالملك ووجود الحيلولة بالإقرار باليد لزيد.

قوله: «**وَغَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ وَمِلْكُهُ لِعَمْرٍو فَهُوَ لِزَيْدٍ**»؛ لإقراره له به، ولأنه لا يقبل الرجوع عن الإقرار به.

قوله: «**وَلا يَغْرَمُ لِعَمْرٍو شَيْئًا**»؛ لأنه شهد له به، فأشبه ما لو كان شهد له بمال في يد غيره.

قوله: «**وَمَنْ خَلَّفَ ابْنَيْنِ وَمِئَتَيْنِ، فَادَّعَى شَخْصٌ مِائَةَ دِينَارٍ عَلَى المَيِّتِ، فَصَدَّقَهُ أَحَدُهُمَا وَأَنْكَرَ الآخَرُ لَزِمَ المُقِرُّ نِصْفَهَا**» أي: إذا خلف ميت تركة قدرها مئتانِ، وادعى إنسانٌ بأن له مئة دينار على الميت، وكان للميت وارثان فصدقه أحدهما وأنكر الآخر فيَلزم المقر بنصف الدين الـمُدَّعى به.

قوله: «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَدْلاً وَيَشْهَدُ وَيَحْلِفُ مَعَهُ المُدَّعِي فَيَأْخُذُهَا، وَتَكُونُ البَاقِيَةُ بَيْنَ الابْنَيْنِ**» أي: إلا أن يكون الـمُقِرُّ بالدين عدلا ويشهد لرب الدين بالمئة ويحلف معه رب الدين فيأخذ المئة؛ لأنه حينئذٍ يقضى له بالشاهد واليمين، وتكون المئة الباقية بين الاثنين، كما لو شهد بها غير الابن وحلف على ذلك أيضًا المدعي.

بَابُ الإِقْرَارِ بِالمُجْمَلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[إِذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ شَيءٌ وَشَيْءٌ، أَوْ: كَذَا وَكَذَا. قِيلَ لَهُ: فَسِّرْ. فَإِنْ أَبى: حُبِسَ حَتَّى يُفَسِّرَ.

وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ. فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ التَّفْسِيرِ: لَمْ يُؤاخَذْ وَارِثُه بِشَيْءٍ.

وَ: لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ، أَوْ: خَطِيرٌ، أَوْ: كَثِيرٌ، أَوْ: جَلِيلٌ، أَوْ نَفِيسٌ: قُبِلَ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ.

وَ: لَهُ دَرَاهِمُ كَثِيرةٌ: قُبِلَ بِثَلاثَةٍ. وَ: لَهُ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمٌ، بِالرَّفْعِ أَوْ بِالنَّصْبِ: لَزِمَه دِرْهَمٌ. وَإِنْ قَالَ، بِالْجَرِّ، أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ: لَزِمَهُ بَعْضُ دِرْهَمٍ، وَيُفَسِّرُه.

وَ: لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِرْهَمٌ، أَوْ: أَلْفٌ وَدِينَارٌ، أَوْ: أَلْفٌ وَثَوْبٌ، أَوْ أَلْفٌ إِلَّا دِينَارًا: كَانَ المُبْهَمُ مِنْ جِنْسِ المُعَيَّنِ].

الشـــرح

المجمل هو: ما احتمل أمرين فأكثر على السواء.

قوله: «إِذَا قَالَ «لَهُ: عَلَيَّ شَيْءٌ وَشَيْءٌ»، أَوْ «كَذَا وَكَذَا»، قِيلَ لَهُ: فَسِّرْهُ» أي: يؤمر بتفسيره لإبهامه ما يلزمه إيضاحه والحكم بالمجهول لا يصحُّ.

قوله: «**فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُفَسِّرَ، وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ**» أي إن امتنع عن تفسيره حُبس حتى يفسره؛ لأن التفسير حق عليه، والغالب أن الإنسان السوي لا يمكن أن يقر بأمر مجمل ثم يرفض تفسيره، فإذا فسره قُبل تفسيره بأقل ما يسمى مالاً.

قوله: «**فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ التَّفْسِيرِ لَمْ يُؤَاخَذْ وَارِثُهُ بِشَيْءٍ**» وذلك لاحتمال أنه يقصد به شيئًا غير متمول.

قوله: «**وَ «لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ» أَوْ «خَطِيرٌ» أَوْ «كَثِيرٌ» أَوْ «جَلِيلٌ» أَوْ «نَفِيسٌ»: قُبِلَ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ**» لأنه ما من مال إلا وهو عظيم بالنظر لما هو دونه، فيقبل تفسيره بأقل متمول، فلو قال: له عليّ مال عظيم، ثم فسره بأنه يقصد مالاً قدره مئة ريال قُبل منه تفسيره؛ وكذا لو قال: له عليَّ مال خطيرٌ أو كثير أو جليل أو نفيس فيُقبل تفسيره بأقل ما يُسمَّى مالا؛ لأن الخطير والكثير والجليل والنفيس لا حدَّ له في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف، ويختلف الناس فيه فيُقبل تفسيره بأقل مُتَمَوَّل.

مسألة: لو ادعى أنه قال: له عليّ مال عظيم مازحًا لم يقبل قوله؛ لأنه لا عذر لمن أقر حتى ولو كان هازلاً.

قوله: «**وَ «لَهُ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ» قُبِلَ بِثَلاثَةٍ**» لأن أقل الجمع ثلاثة.

قوله: «**وَ «لَهُ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمٌ» بِالرَّفْعِ أَوْ بِالنَّصْبِ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ**»؛ لأن تقديره بالرفع: شيءٌ هو درهم، وأما إذا كان بالنصب، أي له علي كذا درهمًا صار تمييزًا، فيلزمه درهمٌ واحد.

قوله: «وإِنْ قَالَ بِالجَرِّ، أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ، لَزِمَهُ بَعْضُ دِرْهَم وَيُفَسِّرُهُ»؛ لأنه في الجر يقدر مضاف محذوف، أي كأنه قال: له عليّ بعضُ درهمٍ، وكذلك لو قال: له عليّ درهم وسكت ولم يعين المقدار لزمه بعض درهم؛ لأنه يحتمل أن يكون المقصود له عليّ بعض درهم.

والصواب في ذلك أن المرجع في جميع ما ذكره المؤلف إلى مقاصد المتكلمين وعُرف الناس.

قوله: «وَلَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِرْهَمٌ، أَوْ أَلْفٌ وَدِينَارٌ، أَوْ أَلْفٌ وَثَوْبٌ، أَوْ أَلْفٌ إِلَّا دِينَارًا، كَانَ المُبْهَمُ مِنْ جِنْسِ المُعَيَّنِ» أي كأنه يقول: له عليّ ألفٌ درهم ودرهم، أو ألف دينار ودينار، أو ألف ثوب وثوب، فيكون المبهم في جميع الصور من جنس المعين الذي ذُكر معه؛ لأن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الأخرى قال الله تعالى: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [الكهف: ٢٥] أي: تسع سنين واكتفى بذكرها في الأول.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ وَعَشَرَةٍ: لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ.

وَ: مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ، أَوْ: مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ: لَزِمَهُ تِسْعَةٌ.

وَ: لَهُ دِرْهَمٌ قَبْلَهُ دِرْهَمٌ وَبَعْدَهُ دِرْهَمٌ، أَوْ: دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ: لَزِمَهُ ثَلاثَةٌ.

وَكَذَا: دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ. فَإِنْ أَرَادَ التَّأْكِيدَ: فَعَلَى مَا أَرَادَ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ، بَلْ دِينَارٌ: لَزِمَاهُ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ فِي دِينَارٍ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ. فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ العَطْفَ، أَوْ مَعْنَى «مَعَ»: لَزِمَاهُ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ فِي عَشَرَةٍ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ.

مَا لَمْ يُخَالِفْهُ عُرْفٌ: فَيَلْزَمُهُ مُقْتَضَاهُ.

أَوْ يُرِدِ الحِسَابَ وَلَوْ جَاهِلًا بِهِ: فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ.

أَوْ يُرِدِ الجَمِيعَ: فَيَلْزَمُهُ أَحَدَ عَشَرَ.

وَ: لَهُ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ، أَوْ: سِكِّينٌ فِي قِرَابٍ، أَوْ: ثَوْبٌ فِي مِنْدِيلٍ: لَيْسَ إِقْرَارًا بِالثَّانِي.

وَ: لَهُ خَاتَمٌ فِيهِ فَصٌّ، أَوْ: سَيْفٌ بِقِرَابٍ: إِقْرَارٌ بِهِمَا.

وَإِقْرَارُهُ بِشَجَرَةٍ: لَيْسَ إِقْرَارًا بِأَرْضِهَا، فَلا يَمْلِكُ غَرْسَ مَكَانِهَا لَوْ

ذَهَبَتْ، ولا أُجْرَةَ مَا بَقِيَتْ.

وَ: لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ أَوْ دِينَارٌ: يَلْزَمُهُ أَحَدُهُمَا، وَيُعَيِّنُهُ].

الشــرح

قوله: «إِذَا قَالَ: «لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَم وَعَشَرَةٍ» لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ»؛ لأنه إذا قال: ما بين درهم وعشرة فيصدق على الثمانية.

قوله: «وَ «مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ» أَوْ «مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ»: لَزِمَهُ تِسْعَةٌ»؛ لأنه جعل العشرة هنا غاية، وهي غير داخلة، وسبق أن ذكرنا أن المرجع في ذلك كله إلى عرف المتكلمين، لكن إن لم يكن هناك عرف مستقر فيرجع في ذلك لما ذكر المؤلف.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ قَبْلَهُ دِرْهَمٌ وَبَعْدَهُ دِرْهَمٌ»، أَوْ «دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ» لَزِمَهُ ثَلاثَةٌ»؛ لأن قوله: قبله وبعده ألفاظ تجري مجرى العطف، وكذلك قوله: «دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ» فيلزمه ثلاثة دراهم.

قوله: «وَكَذَا: «دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ»» أي: يلزمه ثلاثة.

قوله: «فَإِنْ أَرَادَ التَّأْكِيدَ، فَعَلَى مَا أَرَادَ» لأن اللفظ يحتمله.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ بَلْ دِينَارٌ» لَزِمَاهُ» أي يلزمه الدرهم والدينار؛ لأن الإضراب رجوع عما أقر به لآدمي فلا يصح ولا يقبل.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ فِي دِينَارٍ» لَزِمَهُ دِرْهَمٌ» يلزمه درهم؛ لأنه هو المقر به.

قوله: «فَإِنْ قَالَ: «أَرَدْتُ العَطْفَ أَوْ مَعْنَى «مَع» لَزِمَاهُ» أي يلزمه الدرهم والدينار كأنه قال: له درهم ودينار أو درهم مع دينار.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ فِي عَشَرَةٍ» لَزِمَهُ دِرْهَمٌ» لإقراره به، أما العشرة فهي غير صريحة فلا يلزمه إلا درهم، وهذا فيما إذا لم يكن هناك عرف يعمل به في مثل هذه الألفاظ، ولهذا قال المؤلف: «مَا لَمْ يُخَالِفْهُ عُرْفٌ، فَيَلْزَمُهُ مُقْتَضَاهُ» أي مقتضى العرف والاستعمال.

قوله: «أَوْ يُرِيدُ الحِسَابَ وَلَوْ جَاهِلاً بِهِ فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ» أي: ما لم يُرد الحساب فيلزمه عشرة؛ لأن هذا هو مقتضى الحساب ولو كان جاهلًا بالحساب.

قوله: «أَوْ يُرِيدُ الجَمِيعَ فَيَلْزَمُهُ أَحَدَ عَشَرَ» لأنه أقر على نفسه بالأغلب، فأشبه ما لو قال: درهم مع عشرة.

قوله: «وَ «لَهُ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ، أَوْ سَيْفٌ فِي قِرَابٍ، أَوْ ثَوْبٌ فِي مِنْدِيلٍ» لَيْسَ إِقْرَارًا بِالثَّانِي» لأنه أقر بالأول دون الثاني، أي: أقر بالتمر وليس بالجراب، وأقر بالسيف وليس بالقراب، وبالثوب وليس بالمنديل؛ وهما شيئان متغايران وإقراره بالأول لا يتناول الثاني.

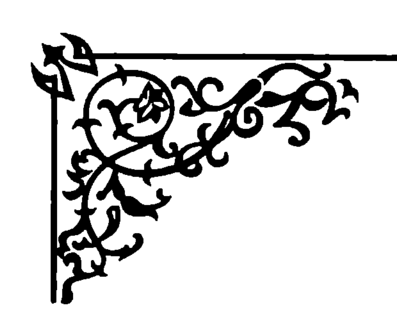
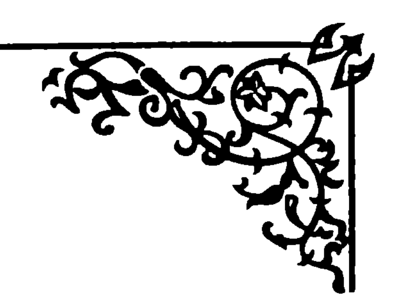
قوله: «وَ «لَهُ خَاتَمٌ فِيهِ فَصٌّ»، أَوْ «سَيْفٌ بِقِرَابٍ» إِقْرَارٌ بِهِمَا» لأن الفص جزء من الخاتم، فهو إقرار بهما جميعًا، أشبه ما لو قال: ثوب فيه عَلَم.

قوله: «**وَإِقْرَارُهُ بِشَجَرَةٍ لَيْسَ إِقْرَاراً بِأَرْضِهَا**» لأن الأصل لا يتبع الفرع، أما لو أقر بالأرض فإنه يشمل غرسها وبناءها.

قوله: «**فَلا يَمْلِكُ غَرْسَ مَكَانِهَا لَوْ ذَهَبَتْ، وَلا أُجْرَةَ مَا بَقِيَتْ**» لأنه غير مالك للأرض وإنما للشجرة فقط.

قوله: «وَ «**لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ أَوْ دِينَارٌ**» **يَلْزَمُهُ أَحَدُهُمَا وَيُعَيِّنُهُ**»؛ لأن إقراره: مجمل، فلا بد من تعيين أحدهما كسائر المجملات.



خَاتِمَةٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ، وَادَّعَى أَحَدُهُمَا فَسَادَهُ، والآخَرُ صِحَّتَهُ: فَقَوْلُ مُدَّعِي الصِّحَّةِ بِيَمِينِهِ.

وَإِنِ ادَّعَيَا شَيْئًا بِيَدِ غَيْرِهِمَا شَرِكَةً بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، فَأَقَرَّ لأَحَدِهِمَا بِنِصْفِهِ: فَالمُقَرُّ بِهِ بَيْنَهُمَا.

وَمَنْ قَالَ بِمَرَضِ مَوْتِه: هَذَا الأَلْفُ لُقَطَةٌ، فَتَصَدَّقُوا بِهِ، وَلا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ: لَزِمَ الوَرَثَةَ الصَّدَقَةُ بِجَمِيعِهِ، وَلَوْ كَذَّبُوهُ.

وَيُحْكَمُ بِإِسْلام: مَنْ أَقَرَّ- وَلَوْ مُمَيِّزًا، أَوْ قُبَيْلَ مَوْتِهِ- بِشَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِمَّنْ أَقَرَّ بِهَا مُخْلِصًا في حَيَاتِهِ، وَعِنْدَ مَمَاتِهِ، وَبَعْدَ وَفَاتِهِ.

وَاجْعَلِ اللَّهُمَّ هَذَا مُخْلَصًا لِوَجْهِكَ الكَرِيمِ، وَسَبَبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْكَ بِجَنَّاتِ النَّعِيمِ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى أَشْرَفِ العَالَمِ، سَيِّدِ بَنِي آدَمَ، وَعَلَى سَائِرِ إِخْوَانِهِ مِن النَّبِيِّينَ والمُرْسَلِينَ، وآلِ كُلٍّ وصَحْبِهِ أجْمَعِينَ، وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ، مِنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلِ الأَرَضِينَ، كُلَّمَا ذَكَرَه الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الغَافِلُونَ.

الحَمْدُ للَّهِ الَّذِي هَدَانَا لَهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

فَلَه الحَمْدُ حَتَّى يَرْضَى، وَلَهُ الحَمْدُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وفي جَمِيعِ الأحْوَالِ].

الشــرح

قوله: «**إِذَا اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ، وَادَّعَى أَحَدُهُمَا فَسَادَهُ وَالآخَرُ صِحَّتَهُ، فَقَوْلُ مُدَّعِي الصِّحَّةِ بِيَمِينِهِ**» أي لو اتفق الطرفان على عقد من العقود، كالبيع والإجارة أو غير ذلك، فادعى أحدهما فساد ذلك العقد، كدعوى ولي الصغير أو المجنون بأن العقد وقع من غير مكلف ونحو ذلك، وادعى الآخر صحته، فالقول قول مدعي الصحة بيمينه؛ لأن الأصل في العقود الصحة.

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَيَا شَيْئًا بِيَدِ غَيْرِهِمَا شَرِكَةً بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، فَأَقَرَّ لأَحَدِهِمَا بِنِصْفِهِ، فَالـمُقَرُّ بِهِ بَيْنَهُمَا**» أي لو ادعى شخصان شيئًا بيد غيرهما بأنه شراكة بينهما، فأقر هذا الشخص لأحدهما بالنصف، فالعين أو الأمر المقر به يكون بينهما نصفين بالسوية؛ لاعترافهما أنه لهما على الشيوع.

قوله: «**وَمَنْ قَالَ بِمَرَضِ مَوْتِهِ: هَذَا الأَلْفُ لُقَطَةٌ فَتَصَدَّقُوا بِهِ، وَلا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ، لَزِمَ الوَرَثَةَ الصَّدَقَةُ بِجَمِيعِهِ وَلَوْ كَذَّبُوهُ**» أي بأنه لقطة؛ وذلك لأن أمره بالصدقة يدلُّ على تَعديه فيه على وجه يلزمه الصدقة بجميعه، ويقتضي أنه لم يملكه، فيكون إقراراً لغير وارث فيجب امتثاله كإقراره في الصحة.

وقال بعض العلماء: يلزمهم الصدقة بثلثها؛ لأنها جميع ماله، فالأمر بالصدقة بها وصية بجميع المال، فلا يلزم منها إلا الثلث.

قوله: «وَيُحْكَمُ بِإِسْلامِ مَنْ أَقَرَّ- وَلَوْ مُمَيِّزاً أَوْ قُبَيْلَ مَوْتِهِ- بِشَهَادَةِ: أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ» أي من أقر بالشهادتين حكم إسلامه وإن كان مميزا أو كان قبيل وفاته، ومناسبة ختم المؤلف بهذه العبارة رجاءَ أن يُختم له بالشهادة.

ثم ختم المؤلف كتابه بهذا الدعاء:

«اللَّهُمَّ اجْعَلَنِي مِمَّنْ أَقَرَّ بِهَا مُخْلِصًا فِي حَيَاتِهِ وَعِنْدَ مَمَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ، وَاجْعَلِ اللَّهُمَّ هَذَا مُخْلَصًا لِوَجْهِكَ الكَرِيمِ، وَسَبَبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْكَ بِجَنَّاتِ النَّعِيمِ، وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى أَشْرَفِ العَالَمِ وَسَيِّدِ بَنِي آدَمَ، وَعَلَى سَائِرِ إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ، وَآلِ كُلٍّ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ، مِنْ أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالأَرَضِينَ، الحَمْدُ للهِ الذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ، فَلَهُ الحَمْدُ حَتَّى يَرْضَى، وَلَهُ الحَمْدُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالحَمْدُ للهِ وَحْدَهُ» اللهم آمين. وفي بعض النسخ هذه الزيادة: «قَالَ مُؤَلِّفُهُ سَامَحَهُ اللهُ تَعَالَى ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ: فَرَغْتُ مِنْ تَأْلِيفِهِ نَهَارَ السَّبْتِ السَّابِعَ عَشَرَ شَهْرَ رَجَبِ الفَرْدِ المُحَرَّمِ الحَرَامِ بَالجَامِعِ الأَزْهَرِ المَعْمُورِ بِذِكْرِ المَلِكِ العَلَّامِ سَنَةَ تِسْعَ عَشَرَةَ بَعْدَ الأَلْفِ كَانَ الخِتَامُ» وجامع الأزهر بناه العبيديون ويسمون أنفسهم بالفاطميين،

وقد كفرهم العلماء؛ لأجل زندقتهم، ولما احتلوا بلاد مصر أرادوا بناء جامع الأزهر لنشر المذهب الشيعي، وقيَّض الله سبحانه وتعالى صلاح الدين الأيوبي رحمه الله تعالى، فاجتث التشيع من مصر ولم يعد بعد ذلك لهم أثر، وتحول جامع الأزهر الذي قصدوا به نشر التشيع إلى مقرٍ لنشر السنة والفقه والعلم، وكان يدرس فيه فقه المذاهب الأربعة، وله الآن أكثر من ألف سنة منذ تاريخ إنشائه، ونفع الله تعالى به نفعًا عظيمًا، وكان المؤلف من علماء الأزهر في ذلك الزمان، وفرغ من تأليفه سنة تسع عشرة بعد الألف، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

قوله: «وَاللهَ سُبْحَانَهُ أَسْأَلُ أَنْ يَتَوَفَّانِي عَلَى الإِسْلام، وَأَنْ يَحْشُرَنِي وَوَالِدَيَّ فِي زُمْرَةِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الأَنَام، وَأَنْ يَنْفَعَنَا بِمَا تَعَلَّمْنَاهُ مِنْ مَشَايِخِنَا أُولِي المَجْدِ وَالاحْتِرَام، جَزَاهُمُ اللهُ تَعَالَى عَنِ المُسْلِمِينَ يَوْمَ البَعْثِ وَالقِيَام، وَالخُلُودِ فِي دَارِ السَّلام، وَأَحْيَانِي وَإِيَّاهُمْ حَيَاةً طَيِّبَةً حَتَّى نَلْقَاهُ وَهُوَ عَنَّا رَاضٍ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ» قوله: «**بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ**» ظاهره التوسل بجاه النبي ﷺ وهو غير جائز، وقد قسم العلماء التوسل بالنبي ﷺ إلى ثلاثة أقسام:

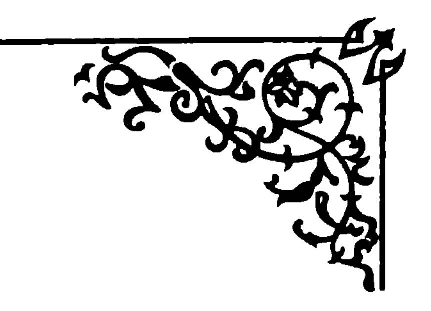
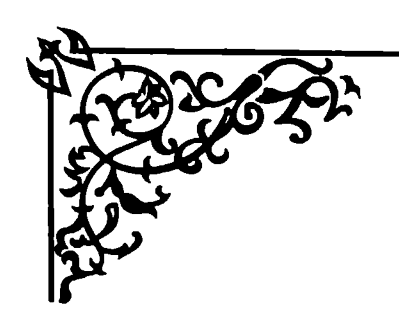
القسم الأول: التوسل بالإيمان به واتباعه وهذا مشروع في حياته وبعد مماته.

القسم الثاني: التوسل بدعائه بأن يطلب من الرسول ﷺ أن يدعو له، فهذا جائز في حياته ولا يجوز بعد مماته.

القسم الثالث: التوسل بجاه النبي ﷺ ومنزلته عند الله فهذا لا يجوز لا في حياته ولا بعد مماته، ولهذا لم يكن الصحابة يفعلون ذلك ولا التابعون ولا تابعوهم.

قوله: «وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ الفَرَاغُ مِنْ رَقَمِ حَرْفِهِ عَلَى يَدِ الفَقِيرِ لِرَبِّهِ الغَنِيِّ، العَبْدُ الصَّغِيرُ المُعْتَرِفُ بِالذَّنْبِ وَالتَّقْصِيرِ، رَاجِي عَفْوَ رَبِّهِ القَدِيرِ، إِنَّهُ بَالإِجَابَةِ جَدِيرٌ، الفَقِيرُ أَبُو السُّرُورِ العَبَّادِي بَلَدًا الشَّافِعِي مَذْهَبًا، الأَزْهَرِي وَطَنًا، يَوْمَ الخَمِيسِ المُبَارَكِ سَابِعَ عَشَرَ جُمَادَى الثَّانِيَة سَنَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ بَعْدَ الأَلْفِ، غَفَرَ اللهُ لِمَنْ كَتَبَهُ، وَلِمَنْ نَظَرَ فِيهِ هَفْوَةً فَأَصْلَحَهَا، وَلِكُلِّ المُسْلِمِينَ، آمِينَ، آمِينَ، آمِينَ» اللهم آمين، وكان الفراغ من كتابي هذا (السلسبيل في شرح الدليل) يوم الخميس الرابع والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤٤١هـ غفر الله لمؤلفه وقارئه وللمسلمين والمسلمات، ونسأل الله ﷻ الفقه في الدين، والعلم النافع، والعمل الصالح إنه جواد كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المجلد الثامن

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

